Cette Revue est publiée sous le haut patronage
de M. le Professeur S. FREUD.

Tome X - N° 1 1938

REVUE FRANÇAISE de Psychanalyse

Organe officiel de
la Société Psychanalytique de Paris
Section française de l'Association Psychanalytique Internationale

Sommaire

MÉMOIRES ORIGINAUX. — PARTIE MÉDICALE

Mlle Mad.-L. RAMBERT. — Une nouvelle technique en psychanalyse infantile : Le jeu de guignols.

Emmanuel VÉLIKOVSKY. — Jeu de mots hébraïques. Une langue nouvellement acquise peut-elle devenir la langue de l'inconscient ?

Edouard PICHON. — Observations sur le travail de M. Vélikovsky.

S. NACHT et J. E. ELIET. — Remarques sur la guérison par le traitement analytique d'une névrose organique.

MÉMOIRES ORIGINAUX. — PARTIE APPLIQUÉE

Edouard PICHON. — A l'aise dans la civilisation (trois conférences).

Raymond de SAUSSURE. — Le miracle grec.

LES ÉDITIONS DENOËL, A PARIS (7e)
19, Rue Amélie

La Revue Française de Psychanalyse paraît par tomes de chacun 4 fascicules

Des difficultés d'ordre technique ont empêché la publication régulière de notre Revue au cours de ces derniers mois. Ces difficultés étant maintenant aplanies, nous comptons que désormais la Revue paraîtra régulièrement.

Afin de combler le retard, nous publions dès maintenant les numéros de l'année 1938.

Les abonnés pour l'année 1937 recevront donc les numéros de l'année 1938.

Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque Sigmund Freud

COMITÉ DE DIRECTION

Madame Marie Bonaparte (Paris).
Le Professeur A. Hesnard (Toulon).
Les Docteurs A. Borel (Paris).
H. Codet (Paris).
R. Laforgue (Paris).
R. Lœwenstein (Paris).
Ch. Odier (Paris).
Ed. Pichon (Paris).
R. de Saussure (Genève).

Secrétaires : Madame Marie Bonaparte ;
Mademoiselle Anne Berman.

Les manuscrits, la correspondance, et en général toutes les communications concernant la Revue, doivent être adressées à Mlle Anne Berman, 6, rue Adolphe-Yvon, Paris-XVIe.

Les manuscrits seront de préférence dactylographiés et l'auteur est prié d'en garder toujours une copie.

Les ouvrages dont on désire voir l'analyse figurer dans la Revue doivent être adressés à M. le Docteur R. de Saussure, 12, rue Chanoinesse, Paris-IVe.

CONDITIONS D'ABONNEMENT

France, Colonies	110 fr.
Etranger, tarif n° 1	130 fr.
— — n° 2	150 fr.

Prix du numéro : 25 francs

Pour éviter des frais onéreux de recouvrement, nous prions nos abonnés de bien vouloir nous faire parvenir le prix de leur abonnement soit par chèque, soit par un versement ou un virement à notre compte chèque postal n° 1469-03 Paris.

Tome dixième. N° 1. 1938

REVUE FRANÇAISE DE PSYCHANALYSE

Cette revue est publiée sous le haut patronage de M. le Professeur S. Freud.

MÉMOIRES ORIGINAUX

INSTITUT DE PSYC
187, Rue Saint-

A L'AISE DANS LA CIVILISATION

Trois Conférences

pour l'Institut de Psychanalyse de Paris,

par Edouard PICHON (1)

---

(1) Seules la première et la troisième ont été effectivement prononcées. L'auteur s'est trouvé, pour raisons de santé, empêché de prononcer la seconde.

I

Le rôle du complexe d'Œdipe dans le développement psychique de l'être humain

Conférence du mardi 24 novembre 1936.

SOMMAIRE

I

§ 1. Définition du complexe d'Œdipe. — § 2. Le complexe d'Œdipe est un stade normal de l'évolution du psychisme.

II

§ 3. Le domaine libidinal en général. Critique de l'emploi freudien du terme *sexualité*. — § 4. Lagnie, topolagnies. — § 5. Erotisme. L'objet. Captation, oblation. — § 6. Sexualité.

III

§ 7. L'acceptation du sexe. — § 8. Stade anérotico-buccal. — § 9. Stade sadico-anal. — § 10. Stade phallo-œdipien du garçon. — § 11. Succession du stade phallique et du stade œdipien chez la fille.

IV

§ 12. Le complexe d'Œdipe et sa liquidation. — § 13. Rôle des frères et sœurs. — § 14. Le stade de décharnalisation. La double libération de la libido. — § 15. De l'évolution intellectuelle pendant le stade de décharnalisation. — § 16. De l'évolution morale pendant le stade de décharnalisation. Le stade de la honte et celui de la culpabilité; leur chevauchement. — § 17. La libido et son utilisation anagogique.

V

§ 18. Les stades métœdipiens chez le garçon. — § 19. Destinée du complexe d'Œdipe chez la fille.

VI

§ 20. Rareté des névroses sans complexe d'Œdipe. — § 21. Névroses masculines par liquidation imparfaite du complexe d'Œdipe. — § 22. Névroses féminines par accrochage au stade phallique. — § 23. Conclusions.

Ma conférence de ce soir doit rouler sur un sujet qui, pour les psychanalystes, est assez banal, mais que je voudrais vous présenter de façon à vous préparer au sujet des deux autres conférences que je dois faire ici cette année ; ces deux conférences porteront sur des sujets quelque peu plus élevés et plus difficiles.

A propos du rôle du complexe d'Œdipe dans le développement psychique de l'enfant vous allez voir comment s'accomplissent, d'une part, l'évolution vers l'amour et la moralité, d'autre part, l'évolution vers l'intellectualité humaine, et ceci vous disposera à entendre les conférences respectives sur le rôle du sexe dans la civilisation occidentale, d'une part, et, d'autre part, sur la façon dont la pensée prend corps et s'organise dans sa vie propre.

I

§ 1. — On donne le nom de complexe d'Œdipe à *la disposition affective par laquelle un être humain est libidinalement attaché à son parent de l'autre sexe, cependant qu'il nourrit à l'égard de son parent du même sexe une attitude de rivalité chargée possiblement d'aversion.*

Cet état d'esprit est connu déjà depuis très longtemps dans les mythes et dans la littérature, mais ce qui est le mérite original de M. Freud, c'est d'en avoir montré la valeur universelle ou quasi-universelle ; et, cette valeur, maintenant que lui a su, le premier, la voir, crève les yeux du clinicien.

§ 2. — Pour qui voit des enfants, pour qui étudie leur psychologie et leur psychopathologie, il n'y a vraiment nul doute que l'organisation œdipienne ne soit qu'un stade normal de l'évolution psychique des enfants, au moins dans notre type de société. Je dois ajouter, d'ailleurs, que, chez les civilisés, l'élément aimant prend une plus grande importance que l'élé-

ment aversionnel ; mais, comme l'élément aversionnel ne peut pas être tout à fait supprimé, les poussées de cette aversion prennent un caractère moralement conflictuel, ce qui donne un caractère tout particulier au complexe d'Œdipe chez les civilisés.

II

§ **3.** — Vous avez vu, Mesdames et Messieurs, que, dans la définition du complexe d'Œdipe, telle que je vous l'ai donnée tout à l'heure, il est parlé, d'une part, du parent de l'autre sexe, d'autre part, du parent du même sexe ; c'est vous dire que la notion de sexe intervient dans la constitution même du complexe d'Œdipe. Avant d'aller plus loin, il faut donc que nous nous expliquions sur la sexualité dans les doctrines de M. Freud.

Sur cette question de la sexualité, je ne m'éloignerai en réalité pas, dans la doctrine, de ce qu'enseigne M. Freud ; mais je m'en éloignerai dans la nomenclature, car je crois que, précisément, un certain nombre de malentendus sont provenus de ce que le maître viennois a choisi le mot « sexualité » pour exprimer quelque chose de très général qu'il y aurait peut-être avantage à désigner autrement ; il est vrai de dire que M. Freud écrivait en allemand et que nous n'avons pas le droit de juger l'usage qu'il faisait de cette langue, car, peut-être, « sexualité », en allemand « Geschlecht », évoque-t-il quelque chose de plus général que ne le fait, en français, le même mot. Combien de mots, qui ont la même racine dans les langues classiques, peuvent acquérir des sens différents dans les différentes langues de l'Europe occidentale ! En conséquence, la critique que je fais s'applique beaucoup plus au premier traducteur de M. Freud qu'à M. Freud lui-même.

C'est à tout le domaine *libidinal* que M. Freud donne le nom de « sexuel ». Qu'entendre par domaine libidinal? Il y a trois notions à distinguer : la notion de *lagnie*, la notion d'*érotisme*, la notion de *sexualité*.

§ **4.** — Lagnie veut dire : tendance primitive qu'a l'énergie appelée *libido* à se consommer dans certains plaisirs dont M. Freud a marqué autrefois le caractère particulier avec peut-être plus de netteté qu'il ne le fait aujourd'hui ; ces plaisirs sont les voluptés, plaisirs qu'on recherche pour eux-mêmes sans utilité biologique intrinsèque ; de pareils plaisirs s'obtiennent sur toute la surface cutanée qui, vous le savez, est très sensible, par exemple aux caresses très superficielles, aux frôlements *(pa-*

pouilles) ; mais, ils s'obtiennent avec plus de facilité encore sur les surfaces muqueuses, d'où des *topolagnies* buccale, anale, uréthrale et enfin génitale ; c'est ce à quoi M. Freud et les psychanalystes donnent classiquement le nom d'érotisme buccal, anal, génital ; vous allez bientôt voir pourquoi je ne dis pas encore érotisme.

A la suite de l'emploi que M. Charles Odier a fait du mot *hédonisme*, j'avais adopté, moi aussi, ce terme pour désigner ce que j'appelle ce soir *lagnie;* mais des philosophes m'ont fait observer qu'en philosophie le radical de « hèdonê » s'applique à tous les plaisirs (2) ; or, je crois que ce serait altérer la pensée de Freud et aussi la vérité clinique que de croire que tous les plaisirs rentrent dans ces voluptés dont je vous parlais tout à l'heure ; le plaisir physiologique de manger quand on a faim, l'exonération anale ou l'évacuation vésicale sont des plaisirs et, pourtant ils ne rentrent pas dans les plaisirs que M. Freud classe dans la sexualité ; ils ne rentrent pas (3) dans les plaisirs lagniques, lascifs.

En face de cela, au contraire, quand vous voyez un petit garçon qui fait de la rétention uréthrale et se trémousse pendant cinq minutes avant d'aller aux cabinets faire pipi, ou un petit bébé qui, lorsqu'il est en possession du mamelon maternel, donc sûr qu'il aura de quoi satisfaire sa faim, le mordille et le suçaille avant de le prendre, dans ces cas-là vous avez précisément affaire aux plaisirs *lagniques*, aux plaisirs que Freud englobe dans ce que, lui, appelle, au sens général et le plus compréhensif du terme, « la sexualité ».

Vous retrouvez assez nettement des faits analogues chez les adultes, quand, par exemple, vous avez des patients qui, ayant encore une assez forte fixation topolagnique sur la bouche, usent du tabac, usent du chewing-gum et autres bonbons à sucer pour exciter surtout la muqueuse en un plaisir proprement libidinal qui est véritablement quelque chose de tout différent non seulement du plaisir de l'alimentation, en tant que satisfaction physiologique, mais encore du plaisir gustatif en tant que sublimation esthétique. La localisation même de ces deux genres de plaisir les distingue cliniquement : le plaisir culinaire siège surtout à la partie postérieure de la bouche : les papilles gustatives sont sur le V lingual, l'odeur des mets et des boissons monte par le rhinopharynx et les choanes. Au contraire, le plaisir lagnique du suçottement et du

(2) Le vocable ἡδονή, qui signifie en grec « plaisir » se rattache à l'adjectif ἡδύς, *doux, agréable*, homologue du latin *suavis* (vieux français *souef)*, de l'anglais *sweet*, du haut-allemand *süss*. La disance philosophique française appelle *hédonisme* toutes les doctrines morales qui se ramènent en fin de compte à la recherche du plaisir ici-bas.

(3) Sous réserve de la possibilité d'une lagnisation secondaire.

picotement siège à la partie antérieure de la bouche, sur la muqueuse labiale, rétrolabiale, gingivale, prépalatale et de la pointe de la langue.

Les lagnies sont l'effet d'une disposition psychologique, la *sensualité*, qui interprète et utilise libidinalement les données sensorielles. Seule la lagnie génitale semble disposer d'appareils récepteurs un peu spéciaux, les corpuscules de Krause, dans le gland respectif de la verge et du clitoris. Mais ce qui donne à la zone génitale son rôle *exquis*, c'est que toute excitation cutanée, buccale, mamillaire, etc., peut, chez certains sujets, aboutir, par circuit psychique lagnique, à l'*érection* et à la *décharge orgastique* de la verge ou du clitoris.

Les plaisirs lagniques ont toutefois en eux-mêmes une physionomie clinique assez particulière, et les tendances inhibitrices une force et une variété assez grandes, pour que nous n'exigions pas, comme le fait M. Dalbiez, qu'une excitation hédonique soit effectivement provocatrice d'une érection pour lui reconnaître le caractère lagnique.

§ **5.** — Le second élément du domaine libidinal est l'*érotisme*. Je donne ce nom au phénomène qui se passe quand le plaisir lagnique se lie à un sentiment d'attirance envers un *objet*, objet d'amour, objet de plaisir. L'objet est d'abord conçu d'une façon *captative* : l'enfant cherche, en quelque sorte, à en incorporer la substance ; ensuite, au contraire, il est conçu d'une façon oblative, c'est-à-dire que l'enfant admet que cet objet prenne un caractère *personnel* et existe en dehors de lui.

§ **6.** — Enfin, je parlerai de *sexualité*, au sens classique du terme en français, le jour où interviendra, dans les phénomènes que nous étudions, le partage de l'humanité en mâles et en femelles ; si vous le voulez bien, nous dirons donc que les phénomènes sont *insexuels* quand ils ne tiennent pas compte de cette différence, *intrasexuels* quand ils se produisent entre individus du même sexe, et *intersexuels* quand ils se passent entre individus de sexe différent ()4.

III

§ **7.** — Le sens de « sexualité » étant ainsi défini, on peut dire que le stade œdipien est le premier stade du développement affectivo-pulsionnel

(4) J'appelle *subsexualité* la différenciation sexuelle imparfaite que les biologistes expérimentateurs désignent sous le nom confusionnel d' « intersexualité ».

où apparaisse nettement la sexualité ; c'est au cours de ce stade, et à partir de lui, que se développe cette notion capitale, et c'est cela qui est la clef de l'importance du stade œdipien dans le développement psychique.

Ici, Messieurs, nous autres psychanalystes émettons une assertion qui, pour beaucoup de gens paraîtra étonnante : c'est *la difficulté qu'à un enfant à accepter d'être d'un sexe et d'un seul.* La plupart des gens, lorsqu'on énonce cette vérité, la considèrent comme un paradoxe ridicule, et, pourtant, il n'est pas une chose que la clinique nous montre plus nettement.

La fille ne se résigne pas à ne pas avoir tant les organes extérieurs que les capacités sociales du garçon ; et le garçon lui-même — nous en avons vu souvent des exemples — a besoin d'une grande dose de résignation pour accepter qu'il ne sera pas admis à enfanter et pour admettre qu'il devra, en tant que mâle, accepter certains risques sociaux dont la femme sera plus protégée.

Or, c'est à l'époque œdipienne que doit se faire cette acceptation du sexe qui, ainsi que nous le montre l'histoire des névroses, est quelque chose de capital. Mais les choses se passent différemment chez le garçon et chez la fille. En effet, avant le stade œdipien, quels sont les stades que les sexes ont connus?

§ **8.** — Ils ont connu d'abord un premier stade, un stade *buccal* qui est *anérotique,* dans le sens où j'ai employé érotique, tout à l'heure, c'est-à-dire qui ne comporte pas d'objet ; la mère, là, est conçue, ainsi que le dit mon ami Laforgue, comme « la mère-nourriture » ; elle est une sorte de dépendance de l'enfant, qui ne lui conçoit pas d'individualité propre.

Je n'insiste pas sur ce stade, dont je pourrais vous dire beaucoup de choses, mais qui n'est pas de mon sujet de ce soir.

§ **9.** — Le second stade est, au point de vue de la topolagnie, à prédominance *anale,* et, au point de vue de l'érotisme, à prédominance *sadique,* ou mieux sado-masochique : il commence à y avoir un *objet,* qui est, en général, la mère ; cet objet est aimé surtout d'une façon *captative,* en ce sens qu'on cherche à se l'asservir ; mais, néanmoins, c'est dans ce stade que nous voyons, grâce aux premiers efforts de l'éducation, les premières oblations de la part de l'enfant ; vous savez combien M. Freud a insisté notamment sur le fait que dans l'éducation à la propreté sphinctérienne l'enfant faisait, en quelque sorte, des cadeaux aux parents et commençait à leur offrir une sorte de sacrifice de sa personnalité.

Mais, à cette époque, l'objet principal de l'amour, c'est la *mère*, et la question sexuelle proprement dite ne se pose pas.

§ 10. — Ici, les sexes divergent : tous les deux vont arriver à l'organisation œdipienne, définie tout à l'heure, mais la fille y aura plus de peine. En effet, chez le garçon, il n'y a pas à changer d'objet : l'objet principal de l'attachement positif, c'est sa mère. Il commence à concevoir l'importance de cet organe phallique que les femmes n'ont pas, et à se sentir de plus en plus mâle ; il ressent un attachement libidinal pour la personne qui est, en quelque sorte, la première femelle, la femelle prototype, à savoir sa mère. On voit donc que, dans cette organisation œdipienne du garçon, les deux sexes prennent un rôle très différencié.

§ 11. — Mais, chez la fille, ce stade génito-sexuel infantile, qui est un dans le sexe masculin, se divise en deux stades successifs, ainsi que l'a bien indiqué, dans ses travaux, Madame Marie Bonaparte ; c'est qu'il faut *changer d'objet*. L'objet premier, pour la fillette, c'était sa mère ; l'objet œdipien, ce doit être son père ; il s'intercale donc, chez la fillette, entre le stade sadico-anal et l'œdipien, un premier stade génital appelé le *stade phallique* : la fille fait *un faux-départ de petit mâle*. La topolagnie dominant chez elle est à ce moment-là la tendance au plaisir clitoridien ; et ceci a une très grande importance dans ses effets, car la fixation à ce stade est une racine névrotique très fréquente pour la femme.

Puis, ensuite seulement, elle passe au *stade œdipien*, en adoptant son père pour objet d'érotisme.

IV

§ 12. — Sur le stade œdipien proprement dit, je ne vous dirai pas de choses bien nouvelles, puisque je l'ai déjà défini tout à l'heure ; c'est, je le répète, une organisation qui comporte un penchant vers le parent du sexe opposé, et des éléments aversionnels pour le parent du même sexe. Ces éléments aversionnels sont combattus par des conflits moraux et aussi par la tendresse qui existe par ailleurs vis-à-vis de ce parent.

Mais, ce qui nous importe encore plus que le complexe d'Œdipe lui-même, ce qui est le processus important pour la formation de la personnalité humaine, c'est *la liquidation du complexe d'Œdipe*, c'est-à-dire la façon dont on en sort, dont on peut en sortir, parce que c'est cette liquidation qui libère, d'une part, l'aimance utilisable intersexuellement,

d'autre part, l'aimance utilisable pour les affections non charnelles, et, de troisième part enfin, l'énergie libidinale pouvant être sublimée et pouvant par conséquent contribuer au développement culturel de l'homme.

Mais, quand je vous dis que ce qui importe, dans le complexe d'Œdipe, c'est sa liquidation, il va de soi qu'il serait impossible de liquider ce qui n'aurait pas existé, et ceci vous montre quel est le rôle capital de l'organisation œdipienne pour préparer la suite du développement.

Les parents, en somme — les parents ou leurs substituts, car ceux qui jouent les rôles de Jocaste et de Laïus ne sont pas toujours ceux qui sont, par le sang, les parents, cela dépend de la façon dont s'est produite l'évolution sociale de l'enfant — les parents, dis-je, ou leurs substituts, sont les modèles respectifs des deux sexes. L'importance de cette constatation est énorme, car, très souvent, les réactions que l'enfant aura toute sa vie, vis-à-vis de tel ou tel sexe, tiendront à telles ou telles qualités bonnes ou mauvaises, qui auront été remarquées chez les parents et qui auront été intégrées à la notion du sexe correspondant.

§ **13.** — Je tiens à marquer aussi que les frères et sœurs jouent également, à l'échelle — si j'ose ainsi parler — un rôle important, en ce sens que, d'une part, ils apparaissent comme des sortes de réductions des images parentales, et que, d'autre part, ils constituent, avec le sujet lui-même, une sorte de monde, de petite société qui s'oppose à la société des adultes et notamment aux parents. D'une part, ils sont, en quelque sorte, les analogues des parents, et pourtant, d'autre part, ils en sont aussi l'opposé, puisque ce sont eux qui, souvent, sont les premiers ferments autour desquels s'agglutinent les tendances de l'enfant à devenir indépendant par rapport à ses parents, parce qu'ils fournissent le premier noyau d'une société autre que celle constituée par les liens œdipiens qui attachent l'enfant à ses parents. A mon avis, même, le rôle des frères et sœurs n'a pas, jusqu'à présent, été étudié avec assez de profondeur par les psychanalystes. Mais vous savez que l'on ne peut pas avoir étudié toutes les questions et qu'en science, il reste toujours des domaines à explorer, heureusement pour les chercheurs !

§ **14.** — Mais essayons de préciser : comment s'opère la liquidation du complexe d'Œdipe? Elle s'opère lentement au cours d'une période que l'on appelle communément, en psychanalyse, la période de latence, de « latence sexuelle », « sexuelle » étant pris dans le sens freudien ; cette période s'étend entre l'âge de cinq et l'âge de douze ans environ. Pour

moi, je vous avouerai que j'ai une certaine répugnance à parler de « latence » pour une période aussi capitale dans le développement humain ; et je dirai plutôt le stade de *décharnalisation.*

Ce stade de décharnalisation est caractérisé par une *double libération de la libido.* La libido, c'est-à-dire cette énergie affective dont nous supposons l'existence en psychanalyse se libère quant à son but et quant à son mode de consommation.

Elle se libère quant à son *but :* en effet, dans les stades infantiles, la libido se trouve, semble-t-il, nécessairement au service des lagnies ; elle ne se consomme que pour cette fin ; tandis qu'au contraire, au bout du stade de décharnalisation, c'est-à-dire au moment où vont commencer les stades progressifs qui vont aller véritablement vers l'organisation adulte, la libido est encore possiblement au service de ces topolagnies dont j'ai parlé, mais elle n'est plus forcément toute à leur service ; elle peut, par ailleurs, s'en détacher et aller nourrir, d'une part, des affections non charnelles, comme les affections filiales, désormais épurées de l'œdipodisme, comme les affections fraternelles, comme les affections amicales ; d'autre part, elle peut aller nourrir des voluptés intellectuelles et esthétiques suivant le processus que l'on appelle la *sublimation.* Telle est la libération quant au but.

Je dis aussi : libération quant au *mode de consommation* par rapport à l'objet. En effet, par rapport à l'objet, à côté du mode *captatif,* qui tend à l'incorporer, qui le considère, si j'ose ainsi parler, comme une *chose,* se développe, de plus en plus, le mode *oblatif,* dans lequel le sujet aimant fait des sacrifices pour l'objet, et laisse à celui-ci la faculté d'exister, indépendamment, à titre de *personne.*

Il va de soi, Messieurs, que jamais une pareille évolution n'aboutit à un changement absolûment complet ; de même que le fait que la libido puisse devenir purement affective ou se sublimer n'empêche pas que des quantités importantes de libido ne puissent rester au service de voluptés proprement charnelles, de même le fait que la libido puisse se consommer sous le mode oblatif n'empêche pas que des quantités importantes de libido ne se consomment encore sous le mode captatif, sans lequel le déroulement et la conservation même de la vie ne seraient, pour ainsi dire, pas possibles. Ces faits rentrent dans une grande loi que j'ai essayé de mettre en vedette dans un de mes livres (5); c'est la *norme d'addition des possibilités :* elle consiste en ce que, dans un développement psychique

(5) Ed. PICHON, *Le développement psychique de l'enfant et de l'adolescent,* Paris, Masson, 1936 ; § 26.

normal, les différents stades par lesquels l'individu passe doivent apporter chacun à son psychisme de nouvelles possibilités, mais ne doivent point lui enlever les possibilités que le stade précédent lui avait conférées.

L'*oblation* et la *sublimation* ne se plaçant pas sur le même plan, puisque l'une est un mode de consommation objectale, et l'autre une modification quant au but même de la libido, peuvent toucher les mêmes quanta de libido. Ainsi, chez l'homme adulte, par exemple, qui est arrivé au stade de l'amour parfait, le travail intellectuel, qui est un élément d'expansion personnelle et de prestige, fonctionnera à la fois comme une sublimation, quant à l'emploi de la libido, qui se dépense en voluptés intellectuelles, et comme une oblation vis-à-vis de la femme aimée, dans l'esprit de laquelle l'offrande amoureuse de ce travail est chargée d'entretenir le prestige de l'homme.

§ **15.** — Au cours du stade de décharnalisation, nous voyons l'oblation et la sublimation jouer leurs rôles conjoints pour animer l'*évolution intellectuelle*. Le travail de développement de l'intelligence exige en effet, d'une part, une forte dose de libido sublimée. Mais, d'autre part, l'approfondissement de la sincérité introspective, par qui seule sont possibles la renonciation aux délusions et l'adaptation de la pensée au réel, est fonction de l'*oblativité*, qui permet à l'individu l'acceptation des réalités désagréables. Vous voyez donc combien cette double transformation, d'une partie importante de la libido est capitale pour l'évolution intellectuelle.

§ **16.** — Quant à l'*évolution morale*, c'est également l'oblation qui y joue le rôle capital. Au début du stade de décharnalisation, l'enfant ne connaît que la *honte*, je veux dire par là que — et c'est une chose que les psychologues avaient aperçue dès le XVIIe siècle, et que Locke en particulier, avait déjà bien vue — la faute, pour lui, n'existe que lorsqu'elle est découverte. Au contraire, à la fin du même stade de décharnalisation, il en est arrivé à concevoir le vrai sentiment de *culpabilité*, la faute existant, alors, en elle-même, dès qu'elle a été commise ; le sentiment de culpabilité c'est, en somme, la honte devant soi-même, ou bien, en langage religieux, devant Dieu.

Passer de la première conception à la seconde implique donc la substitution d'un for intérieur au for extérieur parental, mais cela ne peut se faire que par le moyen de l'acceptation et de l'oblation. Avant d'imiter les jugements moraux parentaux au point d'en prononcer de semblables en soi-même et sur soi-même, il faut avoir accepté la légitimité de ces

jugements, il faut ainsi avoir appris à faire offrande de ses bonnes actions aux parents aimés.

Mlle Anna Freud, dans son livre sur la psychanalyse des enfants, a longuement étudié ce problème de la constitution de la moralité chez l'enfant, et elle a mis en évidence un certain nombre de phénomènes intéressants.

Elle a montré, premièrement, que les premiers linéaments de ce for intérieur et de ce sentiment vrai de culpabilité étaient très anciens, mais, secondement, que leur constitution définitive était très tardive, c'est-à-dire qu'il fallait très longtemps pour que la nouvelle organisation psychique se constituât pleinement. Bien des enfants, encore vers douze ans, vers treize ans, lorsque la tentation morale est trop forte, ont, pour se soutenir quand leur for intérieur vient à défaillir, besoin de l'image des parents, soit en tant qu'ils les craignent, soit en tant qu'ils veulent leur plaire, et c'est très tard qu'ils arrivent à pouvoir se passer absolument de cette aide. Il y a en somme un chevauchement entre les deux stades que je vous ai décrits : la constitution de la moralité indépendante est une chose très lente, mais dont les premiers débuts, les premières ébauches se font très tôt.

Je puis, justement, vous raconter, à ce sujet, une petite anecdote qui date d'aujourd'hui même ; le héros en est un bébé de quatre ans auquel ses parents défendent de gribouiller avec un crayon sur les marges des livres. Or sa mère l'a trouvé tantôt sur une chaise-longue, serrant tendrement contre lui un lapin, un joujou lapin qui s'appelle Trottinot. Elle a demandé à l'enfant ce qu'il faisait :

« Oh ! c'est que Trottinot... Trottinot avait cru que j'avais fait des choses qu'il ne fallait pas faire !

— Comment, il avait cru que tu avais fait des choses qu'il ne fallait pas faire?

— Oui, et il m'avait dit : je vais te gifler !

— Il t'avait dit ça? Pourquoi t'avait-il dit ça?

— Parce qu'il croyait que j'avais écrit sur le livre, sur le *petit Babar.* »

Entendant cela, la mère va regarder ce livre ; elle voit, en effet, qu'il y a de timides traits de crayon dans les marges du livre.

Somme toute, cet enfant commençait à constituer, sous la forme de Trottinot, une conscience morale, mais cette conscience morale trop jeunette, il a été heureux de l'appuyer ensuite sur l'autorité de sa mère, en racontant à celle-ci comme quoi Trottinot avait cru qu'il voulait faire de petits gribouillages dans les marges du livre !

§ **17.** — Dans cette conception énergétique qu'est la conception freudienne, une même énergie, la libido, originellement consommée en des plaisirs lagniques, charnels, anime l'intellectualité et la moralité.

Cette conception énergétique, à vrai dire, se justifie assez au point de vue clinique, car, s'il est une loi également générale du développement psychique, c'est la *loi d'appétition*, comme je l'appelle (6), c'est-à-dire celle qui exige une *stimulation affective* pour toute action humaine.

Mais — et voilà où je me permets de me séparer de l'orthodoxie freudienne — M. Freud, à mon avis, a eu tort de croire que cette explication génétique, qui, en tant qu'explication génétique, est extrêmement satisfaisante, avait une valeur métaphysique.

Sur le terrein intellectuel, celui de la connaissance du Vrai, M. Freud comprend fort bien que la réalité ne dépend pas de nous, et que, précisément, l'évolution ascendante de notre pensée consiste à chercher, malgré notre enclôture dans un observatoire animal, l'adéquation avec ce qu'il appelle le « principe de réalité ». Somme toute, il admet, et légitimement, le fameux *nisi intellectus ipse* de Leibniz ; le fait que nous ayons une faculté cognitive reste transcendant au contenu de notre transvivance, de notre vie proprement dite ; c'est cette faculté cognitive qui utilise de l'énergie libidinale dans une direction *anagogique*, vers la connaissance la plus adéquate possible de la réalité. L'énergie qui nous est originellement donnée, nous l'élevons, en quelque sorte, vers des fins de plus en plus hautes, au fur et à mesure que nous recherchons la connaissance plus adéquate du réel.

Mais, M. Freud n'a pas su voir que, sur le terrein moral, c'est-à-dire sur celui de la recherche du Bien, le problème se posait dans des termes tout à fait analogues. De même que l'intellect, la faculté que nous avons de porter sur nous-mêmes des jugements de valeur est transcendante ; comme je l'ai déjà indiqué ailleurs, la psychanalyse nous explique le contenu des sentiments de culpabilité, mais elle ne nous explique pas la substance et l'essence de ces sentiments ; comme le dit fort bien M. Roland Dalbiez dans un livre récent (7), elle explique la transmission des prohibitions morales, mais elle n'explique pas leur existence. Sur le terrein moral comme sur le terrein intellectuel, je crois que l'on peut admettre que la pensée humaine, toute murée qu'elle est dans le composé humain, utilise de l'énergie libidinale dans une direction *anagogique* ; cette direc-

(6) Ed Pichon, *op. cit.* § 32.

(7) R. Dalbiez, *La méthode psychanalytique et la doctrine freudienne*, Paris, Desclée de Brouwer, 1936 ; t. II, p. 472.

tion, en matière morale, mène vers l'accolement le plus étroit possible à la voie du Bien, de même que sur le terrein intellectuel elle utilisait la libido pour la connaissance de plus en plus adéquate du réel.

V

§ **18.** — Revenons, maintenant, aux questions proprement sexuelles. Je n'ai pas l'intention de conduire, dans cette conférence, le développement sexuel jusqu'à son terme ; je ne vous parle que du complexe d'Œdipe et de sa liquidation. Il y aurait encore, après cette phase génitalement négative, des phases positives, les phases qui se développent dans la puberté, l'adolescence, la jeunesse et qui mènent à la constitution de l'organisation amoureuse adulte. Je ne les étudierai pas ce soir.

Mais je veux marquer néanmoins que pour les questions purement libidinales, charnelles, il y a une différence entre les sexes. L'opposition entre les sexes n'est pas une opposition symétrique. Ne croyez pas que l'on puisse dire : je vais vous raconter ce qui se passe pour le garçon, vis-à-vis du sexe masculin et du sexe féminin ; puis, nous intervertirons les termes et nous aurons l'image du développement de la fille. Vous avez vu qu'il n'en était pas ainsi avant le complexe d'Œdipe, il n'en est pas non plus ainsi après lui.

En effet, le garçon, lui, normalement, liquide complètement son complexe d'Œdipe au cours de la période de décharnalisation ; il le liquide par cette libération dont je vous ai parlé ; et, très souvent, l'on peut observer une scission très nette entre le sentimental et le charnel, à cause de cette liquidation ; c'est au cours de la période de décharnalisation que nous voyons les *grandes amours puériles*; tels garçons, depuis l'âge de cinq ans jusqu'à quinze ans, sont amoureux d'une petite fille et le sont d'une façon où l'élément charnel joue un rôle, mais un rôle souvent très minime ; et, à côté de cela, ils peuvent très bien avoir une histoire charnelle, constituée, en particulier, par de la *masturbation secondo-tertiaire*, soit sans images, parce que refoulement et censure, soit avec des images de femme âgée, représentant plus ou moins la mère et n'ayant pas de rapport avec la petite fille sur laquelle s'est porté un amour beaucoup plus décharnalisé, mais déjà beaucoup plus viril socialement. Plus tard, un tel garçon refera progressivement, au cours de son évolution proprement sexuelle, la réunion du désir charnel et de la tendresse protectrice. Alors, il passera, dans des stades érotiques nouveaux, par des expériences

amoureuses et, enfin, arrivera à une fixation convenant à la finalité amoureuse de son sexe, à une fixation active, dans laquelle il prendra finalement une femme, comme son père avait pris sa mère.

§ **19.** — Chez la fille, au contraire, se montrent deux phénomènes importants, caractéristiques du sexe féminin ; ils ont été bien vus par Madame Marie Bonaparte, qui, comme vous le savez, a particulièrement étudié l'évolution de la sexualité féminine.

D'une part, quant au côté charnel : au déclin du stade phallique, quand la volupté clitoridienne, tout en gardant le caractère spécifiquement exquis qui la caractérise physiologiquement, perd sa primauté psychique, la lagnie féminine manque de centre précis ; le centre précis où la femme localise ultérieurement le bonheur psychique d'être possédée, à savoir le vagin, ne se révèle, la plupart du temps comme véritablement lagnique, qu'au moment de l'exercice du coït ; mais, il y a, entre la période clitoridienne phallique, dont je vous ai parlé, et le développement de cette volupté vaginale une très grande lacune pendant laquelle il y a un manque de centre précis pour l'élément lagnique et où se développe, chez la femme, un narcissisme de tout son corps, une sorte de *diffusion de l'élément lagnique et même de l'élément érotique*; et à ceci correspond un fait social, c'est que, dans nos sociétés occidentales la beauté qui, au moins pour les classes supérieures de la société, ne joue pas de rôle effectif en ce qui concerne la valeur de l'homme, joue au contraire un rôle capital en ce qui concerne la valeur de la femme.

Le second point caractéristique touche l'affectivité. A ce point de vue, la plupart du temps, *le complexe d'Œdipe, chez la femme, ne se liquide pas complètement avant la défloration*; pour elle, la vie intellectuelle est moins une aventure personnelle qu'un reflet de l'activité paternelle.

Lors de la fixation, qui est la plupart du temps une fixation plus ou moins passive, lors de la défloration, lors de la possession par le mâle, ce mâle — appelons-le le mari, puisque c'est ce qu'il est le plus normalement — succède directement au père ; et l'on peut dire que, chez la plupart des femmes non névrosées, dans la civilisation de chez nous, la liquidation véritable du complexe d'Œdipe, au point de vue affectif, ne s'effectue que dans les premiers mois du mariage, et si la personnalité du mari est suffisante. Et cela, à mon avis, est très important à savoir pour le psychanalyste au point de vue social, parce que cela explique quelles déconvenues on pourra avoir, au point de vue de la santé psychique de la femme, si elle se livre à un homme qui ne soit pas capable de prendre

cette place paternelle. Par place paternelle, je n'entends pas la place d'un père, j'entends la place qu'effectivement le père de la femme considérée occupait dans le reliquat d'organisation œdipienne qui durait encore.

Vous voyez, par conséquent, que le développement sexuel de la femme ne comporte pas du tout cette phase intermédiaire que laissait le développement de l'homme, et qu'il n'y a pas, dans son développement normal, place pour cette phase de liberté sexuelle, de don-juanisme provisoire attendant la fixation, qui au contraire est normale dans l'évolution psychique de l'homme.

VI

§ 20. — Si les idées que je viens de vous exposer là sont justes, elles auront une importance au point de vue de la statistique des genres de névroses.

Je suis beaucoup trop médecin pour ne pas savoir que tout est possible ; tous les accrochages, toutes les fixations, toutes les régressions sont possibles, et une variété infinie de cas concrets pourra, par conséquent, se rencontrer. Mais, au point de vue de la fréquence, vous aurez, tout de même, un certain nombre de groupes prédominants, et qui ne seront pas les mêmes dans les deux sexes.

Dans les deux sexes, il est vrai, les névroses qui se rattachent, non pas par régression, mais par fixation directe au stade buccal et au stade sadico-anal, et que l'on appelle névroses sans complexe d'Œdipe, sont rares chez l'adulte, au point qu'autrefois les psychanalystes les niaient. Il y en a néanmoins, notamment un beau cas, étudié par mon ami, Charles Odier, dans la *Revue de Psychanalyse*, et dans lequel il persistait, dans les rêves et dans les fantasmes, une indifférence absolue sur le sexe des objets érotiques.

Il s'agissait d'un homme qui avait éprouvé une fixation de type anal, à la suite d'une invraisemblable histoire d'une vieille bonne passant son temps à lui donner des lavements ; or, dans la névrose qui en était résultée, le sexe de la personne qui représentait cette vieille bonne n'avait aucune importance, et M. Charles Odier pense qu'on avait affaire, là, à une névrose pré-œdipienne.

Mais il reste que ces névroses sont extrêmement rares.

§ 21. — Les types les plus fréquents, quels sont-ils donc?

Chez l'homme, la plupart des névroses procèdent de la liquidation imparfaite du complexe d'Œdipe.

Le complexe d'Œdipe a eu lieu avec la mère pour objet, comme normalement, mais il est imparfaitement liquidé et il en résulte ou bien une interdiction de la fixation, d'où le don-juanisme, ou bien une interdiction de l'activité sexuelle vis-à-vis de femmes ayant un rang suffisant pour représenter la mère ou les sœurs, d'où les collages, formariages et autres faits du même genre qui peuvent souvent détruire la vie d'hommes de valeur ; ou bien, enfin, dans les cas les plus graves, l'intrasexualité (8), quand le tabou contre l'inceste englobe le sexe féminin tout entier.

§ **22.** — Au contraire, chez la femme, il me semble que les névroses les plus fréquentes ne procèdent pas de la liquidation imparfaite du complexe d'Œdipe, mais elles remontent plutôt à l'accrochage de la patiente dans ce stade qui n'existe pas chez l'homme, à savoir le stade phallique pur, que je vous ai dépeint tout à l'heure comme existant entre les stades pré-sexuels infantiles et le stade proprement œdipien. Ce stade phallique est centré, je le rappelle, autour de la volupté clitoridienne ; la petite fille s'y considère comme un petit mâle ; quand la femme adulte n'a pas pu sortir de ce stade, cela constitue ce qu'on appelle le *complexe de masculinité.* Assez souvent, ce complexe de masculinité est immédiatement connexe, ce qui est tout naturel, d'une inversion du complexe d'Œdipe. Le père a été jugé indigne d'admiration ; dans le ménage parental, l'élément supérieur, l'élément directeur, était représenté par la mère. Deux éléments d'inacceptation constituent donc le type de névrose le plus ordinaire chez la femme : il s'agit de patientes n'ayant pleinement accepté ni le fait physique qu'elles étaient des femmes et que leur clitoris n'était pas un véritable phallus ; ni le fait social que le sexe masculin avait des droits à une certaine domination active.

§ **23.** — En somme, vous voyez, Mesdames et Messieurs, et ce sont les points sur lesquels je voulais insister ce soir :

Premièrement, que le complexe d'Œdipe a une importance capitale, parce que c'est lui qui, dans le développement normal, est le stade où apparaît la notion de sexe, laquelle, comme je vous le dirai dans une autre conférence, joue un rôle absolûment capital dans l'organisation de la civilisation de l'Europe occidentale ;

(8) Communément appelée *homosexualité.*

Secondement, que l'évolution des deux sexes, par rapport au complexe d'Œdipe, ne se révèle pas du tout comme parallèle ; et que ce manque de parallélisme amène des conséquences dans la psycho-pathologie possible du sexe masculin et du sexe féminin ;

Troisièmement que, dans la période de décharnalisation, il se produit quelque chose sur quoi M. Jones d'une part, et M. Freud, d'autre part, ont insisté, à savoir que, chez l'homme civilisé, la génitalité a certainement une tendance à perdre une part de sa brutale importance. Conformément à leur nomenclature, M. Freud et M. Jones disaient tous les deux « sexualité » dans l'assertion que je viens de vous rapporter. Mais, c'est intentionnellement que je dis « génitalité », car je voudrais vous faire remarquer que la génitalité et la sexualité sont choses si différentes qu'à mon avis, dans notre civilisation, nous travaillons *à atténuer la brutalité de la génitalité, mais à exalter, au contraire, la différence entre les sexes*, et que, plus cette différence est marquée, et a de rôle, plus il nous semble que nous nous approchons de l'idéal que poursuit notre civilisation : la pire chose qu'on puisse dire d'un homme c'est qu'il n'est pas mâle ; la pire chose qu'on puisse dire d'une femme c'est qu'elle n'est pas femme.

Quatrièmement enfin, j'ai voulu marquer que le complexe d'Œdipe avait, et surtout par sa liquidation, une importance capitale, puisque c'est au cours de cette liquidation que se dégagent et se transforment les quantités d'énergie libidinale qui sont nécessaires au développement culturel de l'homme dans le domaine intellectuel et dans le domaine moral.

II

Le rôle du sexe dans la civilisation occidentale

Conférence du mardi 26 janvier 1937.

SOMMAIRE

I

§ 1. Chaque sexe a un rôle social propre. — § 2. Rôle de l'homme. — § 3. Rôle de la femme. — § 4. Le mariage.

II

§ 5. Réalité du rôle de la différenciation sexuelle dans notre civilisation. Preuves thérapeutiques. — § 6. Types sociaux d'hommes ratés. — § 7. Femmes ratées : *a*. la féministe. — § 8. Femmes ratées : *b*. la coquette. — § 9. Conclusions psychopathologiques.

III

§ 10. Preuves linguistiques : la sexuisemblance. — § 11. Mouvement historique d'élimination du neutre. — § 12. Sexuisemblance des substantifs primaires. — § 13. Sexuisemblance des substantifs secondaires. — § 14. Discords entre sexe et sexuisemblance. — § 15. Le masculin genre indifférencié. — § 16. *Homme* et *femme*.

IV

§ 17. Conclusion.

Nous avons vu, dans notre dernière conférence, la sexualité prendre de l'importance dans le psychisme de l'enfant lors du stade œdipien. Cette importance, elle ne la perd plus jamais, car notre civilisation est essentiellement sexualisée.

I

§ 1. — C'est non seulement à partir de leur fonction spécifique proprement génitale, mais encore à partir de leurs caractères sexuels secondaires et notamment de leurs aptitudes psychiques différentes que les deux sexes acquièrent chacun dans la société un rôle respectif propre.

Mais, suivant les *degrés* et les *modes* de civilisation humaine, la répartition des rôles sociaux se fait de façon diverse entre les sexes, et la différence psychologique et sociale qui les sépare s'en trouve plus ou moins accusée.

Dans notre type de civilisation, dite civilisation européenne occidentale, et particulièrement dans la forme française de ce type, la différenciation en question est extrêmement marquée.

La société française est essentiellement un *patriarcat.* Dans le foyer formé par le père, la mère et les enfants mineurs, foyer qui constitue la cellule sociale, le rôle directeur appartient en effet au père. Mais le matronat romain, la conception chrétienne du mariage et les idées chevaleresques sur l'amour ont conféré à la femme une dignité propre. Son rôle est différent de celui de l'homme, il ne lui est pas inférieur.

§ 2. — L'homme se meut essentiellement dans le *cadre politique,* au vrai sens de ce mot, c'est-à-dire dans le cadre social et national, dans le cadre de ce qui s'appelle classiquement la cité. Il est citoyen par ses biens, car c'est lui qui gère tout ce que possèdent les membres de son foyer ; il l'est par son activité professionnelle ; il l'est enfin par son acti-

vité créatrice, car ce qui sort d'original de l'artisan, de l'artiste, du lettré ou du savant est un enrichissement pour la cité en ce qu'elle a de plus noble : sa tradition culturelle.

De ce que l'homme est un être qui se situe dans le cadre qu'est la cité, il ne faudrait pas conclure que notre civilisation lui interdît la tendresse familiale. Bien au contraire, il n'est pas complet s'il ne la possède pas ; mais, pour la société, cette tendresse doit apparaître chez lui comme une sorte d'élément *intérieur* : l'homme résume, englobe sa famille, mais quand ses regards à lui-même se tournent vers cet enclos si cher, il doit en rencontrer l'animatrice tutélaire : sa *femme*.

§ **3.** — La femme, en effet, a pour cadre le *foyer familial* où elle évolue entre son mari et ses enfants. Elle est la femme de son mari par ses biens, tombés sous la gestion maritale ; par l'appui qu'elle lui donne dans sa carrière, par l'action éducative qu'elle exerce sur leurs enfants et même par les efforts de politesse et d'élégance dont elle fait bénéficier la famille. C'est un être à fin familiale.

§ **4.** — Mais évidemment, le pivot nécessaire d'une pareille organisation civilisationnelle, c'est l'*amour monogamique avec fixation définitive*, comportant l'union de la plus grande masse disponible de tendresse avec le faisceau entier des tendances charnelles orientées vers un objet unique.

L'*acte charnel* se réduit et s'exalte alors à n'être plus que le plus aigu des modes d'expression de la *communion* affective, en même temps qu'une sorte de *prière* où les deux personnes qui communient dans l'Amour se sentent, de ce fait, fondues dans quelque chose de sublimement ineffable qui les dépasse en les unissant.

Le mariage, ainsi situé au centre même de l'organisation civilisationnelle, doit nécessairement être un sacrement.

Dans cette union réussie, la génitalité a sa place, certes, mais le facteur essentiel est la *sexualité* : un homme s'est uni à une femme. Et rien, de l'activité libidinale de son mari, n'échappe à cette femme : car les quanta même de libido qu'il sublime extra-génitalement en du travail créateur reviennent finalement à elle, par l'oblation qui lui est faite de cette fructification dont elle est, dans l'âme de son conjoint, la constante inspiratrice.

II

§ **5.** — J'entends ici la voix de l'Adversaire : « Il vous plaît à dire, s'écrie-t-il, « que ce que vous dépeignez représente l'état de choses normal

« de notre civilisation. Mais moi, je pourrais affirmer le contraire ; je pour-
« rais présenter le féminisme et la tendance à l'unification des sexes comme
« la véritable expression de la marche présente de nos civilisations. »

L'Adversaire qui parlerait ainsi aurait absolûment tort, et nous aurions le droit de lui imposer silence : car nous avons, dans les faits même, des preuves patentes du rôle de l'exaspération de la notion de sexe dans notre civilisation : preuves thérapeutiques, preuves linguistiques.

Preuve thérapeutique : c'est uniquement dans la fixation monogamique comprise comme nous venons de le dire que nous avons vu, en ce pays-ci, des êtres humains trouver le bonheur ; les sujets qui sont en révolte contre l'organisation sociale que je viens de dépeindre sont en réalité en état de malaise vis-à-vis d'eux-mêmes ; ce sont des névrosés. En les ramenant aux conceptions susdites, *nous les guérissons :* nous les mettons à l'aise dans la civilisation française, en même temps que nous leur redonnons la liberté d'expansion et de culture de leur personnalité. C'est donc qu'en dépit de mouvements superficiels créés par une écume de névrosés, d'exploiteurs et d'imbéciles, le milieu culturel de chez nous reste foncièrement tel que nous venons de le dépeindre.

Un nouvel arrivé en France, M. René Spitz, dans une communication (9) qu'à la suite des objections des psychanalystes français il n'a d'ailleurs publiée que sous une forme édulcorée et en semblant même quelquefois s'attribuer le mérite de ce que d'autres lui avaient indiqué dans la discussion, paraît penser qu'un demi-siècle a suffi pour bouleverser un mode de civilisation qui s'est élaboré en plusieurs milliers d'années ; on peut être sûr qu'il n'y a là qu'une illusion passagère due à un trouble temporaire ou à un mauvais poste d'observation. D'une part, les faits apportés par M. Spitz lui-même, pour très intéressants qu'ils soient indéniablement, sont des faits de névrose qui n'impliquent pas que le moule normal de la civilisation soit brisé ; d'autre part, M. Spitz se réfère surtout à des mœurs du centre de l'Europe, lequel n'est que la marche nord-est du bloc culturel que nous étudions, et des États-Unis d'Amérique, qui n'en font pas partie.

§ **6.** — En ce qui concerne les hommes, on n'a pas de peine à faire admettre pour ratés sexuels ceux qui ne sont pas arrivés à la pleine virilité du chef de famille, telle que je l'ai décrite.

(9) R. Spitz, *Choix objectal masculin et transformation typologique des névroses*, Revue française de psychanalyse, t. IX, n° 2, p. 175-201.

Personne ne nie que les impuissants, que les hommes portés vers les amours intrasexuelles ne soient des malades, et qu'il n'y ait intérêt à les ramener au type amoureux normal.

Le psychanalyste, avec quelques bons arguments, arrive même facilement à faire admettre aux gens que les coureurs de cotillon, même engloriolés sous le nom prestigieux de donjuans, ne sont pas arrivés à la puissance amoureuse totale : ces héros de la génitalité sont des infirmes de la sexualité, à qui l'imparfaite liquidation de leur complexe d'Œdipe interdit 'a fixation amoureuse à une femme d'un rang équivalent ou supérieur à celui de leur mère.

Ces vérités ne rencontrent pas de résistance tenace, car aucune des révoltes morbides du mâle humain contre l'ordre sexuel de la civilisation occidentale n'a jamais pris de caractère social.

§ 7. — Il en va tout autrement en ce qui concerne les femmes, car deux types aberrants au moins, l'un récent, *la féministe*, l'autre très ancien, *la coquette*, font résolument tête contre l'ordre sexuel normal.

La *féministe* est-elle une névrosée? Je n'hésite pas à dire que oui. Déjà, du point de vue de la critique interne de cette tendance psychologique, son incompatibilité avec l'ordre normal apparaît ; en effet ce que veut le féminisme, très mal nommé, ce n'est pas une exaltation des caractères proprement féminins de la femme, c'est au contraire un effacement de ces caractères, une unification du rôle social des deux sexes : il serait beaucoup mieux dénommé *hominisme;* ce terme, imaginé par M. Damourette, se réfère en effet à *homo*, nom de l'espèce humaine entière, donc nom où l'homme et la femme sont confondus.

Le féminisme est donc une dédifférenciation, une régression.

Ce point de vue toutefois ne sera pas accepté de nos adversaires, car ils croiront y voir une pétition de principes, puisque, posant comme but social la différenciation maximale des sexes, nous ne condamnons le féminisme qu'en ce que précisément il nous conteste ce but.

Mais sur le terrain de la critique externe, les faits sont là pour nous donner raison. Voyons en effet où se situent socialement les féministes : en général parmi les femmes qui versent dans tous les mouvements de révolte sociale : elles sont bolchévistes, végétariennes, nudistes ; elles s'affilient à des sectes religieuses bizarres, telles que le « mazdaznan », la « christian-science », etc. Et on aurait tort de voir dans ce non-conformisme la manifestation d'une originalité personnelle que je serais le premier, dans mon horreur de la standardisation, à encourager ; car ce qu'il

faut à ces femmes, ce n'est pas la liberté de penser personnellement, ce sont des sectes organisées pour la révolte. Enfin et surtout, elles ont des *stigmates pathologiques :* nous autres psychanalystes, nous savons que ce sont *des infirmes de la génitalité :* intrasexuelles avouées ou latentes, frigides, etc. Les deux études que j'ai publiées sur le cas de Nina (10) illustreront ces affirmations.

§ **8.** — Il y a plus : la psychanalyse a démasqué les *coquettes*, ces femmes ratées qui avaient réussi, à travers les littératures et malgré le dégoût moral qu'elles inspiraient à beaucoup, à se faire passer pour le fin du fin en matière de femmes.

De la grâce, de la beauté, attributs que notre civilisation reconnaît comme armes propres aux femmes, les coquettes usent pour des buts masculins. Sur l'homme, elles cherchent des triomphes, une domination : tous désirs masculins. Cette attitude masculine ratée, il y a longtemps que, malgré le prestige apparent de ce genre de femmes, le peuple français la comprend subconsciemment, puisque c'est à un mâle, — et à un mâle d'une espèce particulièrement inintelligente — le *coq* — qu'il s'est référé métaphoriquement pour donner un nom à la *coquette*.

Naturellement, la coquette, dans son pouvoir sur l'homme subjugué, n'arrive jamais à la tranquille et vraie maîtrise par laquelle l'homme possède sa femme, en la révérant en même temps qu'il la protège, la domine et la modèle.

L'inacceptation des coquettes ne porte pas seulement sur leur sexe, mais aussi sur l'inexorable progression de leur âge. Le grand acte de vieillir exige, selon l'énergétique de M. Pierre Janet, une haute tension psychologique. Chez beaucoup de coquettes, cette tension manque ; les forces psychologiques qui se seraient employées à l'acceptation de l'âge, les inacceptantes les gaspillent au jour la journée en toilettes inadéquates à leur âge, en maquillages, en artifices massothérapiques, onguentaires ou chirurgicaux, en efforts pour dissimuler la date de leur naissance, etc. C'est ainsi qu'une femme devient cette chose répugnante : un « vieux tableau », à l'âge où elle pourrait être cette personne exquise : une grand'mère.

Quand la coquette vient au psychanalyste, pour elle comme pour la féministe, il découvre le plus souvent l'accrochage qui a arrêté et fait dévier l'évolution psychique.

(10) Édouard PICHON, *Court Document d'Onirocritique*, Revue française de psychanalyse, III, 3, p. 482-490 ; et *Rêve d'une femme frigide*, ibid, V, 2, p. 220-228.

§ **9.** — En somme, la clinique psychopathologique nous enseigne clairement que, dans notre Occident, tout être humain qui n'a pas assez de maîtrise de soi pour accepter la différenciation sexuelle avec tout ce qui en découle, et qui pourtant reste dans le siècle, en arrive fatalement à se forger une névrose où sa personnalité reste en chartre, frustrée qu'elle est de ses possibilités normales d'expansion psychologique et sociale.

III

§ **10.** — La linguistique nous donne, sous une autre forme, la même leçon que la psychopathologie.

La linguistique a voix au chapitre parce que le langage n'est pas un système de signes rationnellement voulu dans lequel vienne se traduire une pensée consciente préexistante, mais, au contraire, une structure, différente pour chaque idiome, où un certain mode de pensée, à l'état naissant, s'organise subconsciemment.

Or, les langues descendues du latin, qu'on appelle les langues romanes et dont est le français, ont, ainsi d'ailleurs que les langues celtiques modernes (irlandais, haut-écossais, gallois, bas-breton), réalisé un partage de toutes les substances, tant abstraites que concrètes, en deux classes, suivant une métaphore de sexe que j'appelle la *sexuisemblance. Un chandelier* est masculin ; dans un conte de fées on pourra le marier à *une lampe.* De même, *le partage* est masculin, *la répartition* féminine. La valeur affective de la sexuisemblance apparaît nettement dans cette jolie phrase de M. Giraudoux, où il s'agit d'un père dont l'âme entière se trouve envahie par le chagrin qu'il a d'avoir perdu sa fille :

« Une vertu féminine gagnait la nature entière. Le parc et les bois devenaient *la forêt,* les prés devenaient *la prairie,* jusqu'au château qui s'humiliait, souriait, se simplifiait et dans le cœur de Fontranges devenait *la maison.* »

(Jean Giraudoux, *Bella,* IX, p. 227.)

Et cette polarisation du monde des substances est si forte en nous qu'il faut que tout y rentre ; nous n'admettons profondément pas que rien y puisse échapper : c'est ce que montre bien un fait très connu des pédagogues, la conduite mémorielle des Français devant le neutre allemand. En effet, il leur est très facile de retenir qu'un mot est féminin en allemand, même s'il est masculin en français ; ils disent *die Sonne* sans hésiter, car ils ont été frappés que l'allemand dise * *la soleil;* mais ils n'arrivent que

très péniblement, voire jamais, à savoir si tel mot est masculin ou neutre, car le neutre ne leur représente rien qu'une variation inintelligible du masculin : dit-on * *das Wein* (le vin) ou *der Wein*, *das Wasser* ou * *der Wasser* (l'eau) : par quel diable de moyen arriver à le retenir ?

Une répartition qui joue aussi constamment dans la pensée que le fait celle de sexuisemblance dans l'idiome français ne peut pas être considérée comme une simple survivance fortuite d'états linguistiques antérieurs ; bien au contraire, elle a un rôle en linguistique *synchronique* (selon la terminologie de Ferdinand de Saussure) dans l'organisation présente de notre pensée idiomatique.

§ **11.** — Ce n'est pas à dire que l'histoire de cette distinction grammaticale soit sans intérêt. Les langues classiques, tel le sanscrit, tel le grec, tel surtout, dans l'ascendance même de notre langue, le *latin*, ont encore un neutre. Et ce système à trois genres (masculin, féminin et neutre) existait déjà sans nul doute dans l'*indo-européen commun*, ancêtre de ces trois langues ainsi que des parlers celtiques, germaniques, baltiques, slaves, arméniens, iraniens, agni-koutchéens. Mais déjà la linguistique indo-européenne pure soupçonnait que ce neutre devait être le reliquat d'une répartition antérieure animé-inanimé.

Le *hittite* est venu tout récemment donner là-dessus un témoignage capital. Cet idiome, évidemment apparenté aux langues indo-européennes, ne connaît pas la distinction masculin-féminin. C'est donc que, comme d'ailleurs bien d'autres faits linguistiques le montrent aussi, le hittite s'est détaché du tronc commun avant que la distinction sexuisemblantielle ne soit née. Il n'est pas l'un des fils, mais le frère de l'indo-européen commun, et il faut avec le hittite et les langues indo-européennes constituer une famille plus vaste, qu'on peut appeler conventionnellement famille des langues *dysmiques* (de αἱ δυσμαί, l'Occident), car c'est à elle qu'appartiennent les langues des grands peuples de civilisation occidentale moderne.

Il semble d'ailleurs que dès les stades les plus anciens des langues dysmiques, et particulièrement des langues indo-européennes, la répartition animé-inanimé dépendît plus d'un envisagement que d'un fait matériel : aux termes dont le type est le masculin latin *ignis*, le feu, en tant qu'il dévore, s'opposent par exemple ceux dont le type est le neutre grec πῦρ, le feu, en tant qu'il se consume en braise ; or les uns et les autres ont même chance de remonter à l'indo-européen commun.

Le féminin semble avoir été créé, à l'aube de l'époque proprement indo-

européenne, par l'évolution d'un collectif inanimé, mais il a fallu pour cela que, comme l'indique M. Vaillant (11), ce groupe de mots passât à l'animé par un mouvement *actif* de la langue.

L'élimination du neutre, telle que l'ont accomplie les langues romanes et celtiques modernes, est donc l'aboutissement d'une tendance psychologique très ancienne. On peut dire qu'elle était en germe dès le jour où l'animé s'est scindé en masculin et féminin. Et ce n'est que par une régression propre à lui, et d'origine vraisemblablement extrinsèque, que le slave a rétabli, dans certaines conditions, une nouvelle et hystérogène distinction de l'animé et de l'inanimé en dehors du vieux neutre.

§ **12.** — Si notre pensée idiomatique attache une valeur profonde à la sexuisemblance de chaque mot, il est en revanche évident que pour la répartition des mots en masculin et féminin, nous la recevons par tradition, et que, de générations en générations, le français l'a reçue du latin. En thèse générale, les féminins sont restés féminins, les masculins et les neutres sont devenus masculins.

Mais ce serait toutefois se tromper grossièrement que de croire que le français ait accepté *passivement* cette répartition ; au contraire, il l'a remaniée toutes les fois qu'il en a senti le besoin.

Pour les *substantifs primaires*, c'est-à-dire ceux qui ne se terminent pas par un suffixe actuellement vivant, les remaniements sont déjà évidents. Par un processus qui répète curieusement ce qui semble s'être passé en pré-indo-européen, des neutres pluriels comme *folia* ont passé au féminin singulier, français *feuille* : mais ce phénomène, pour assez répandu qu'il soit, n'a touché qu'un certain nombre de neutres ; pourquoi ceux-là et pas les autres? La raison en est vraisemblablement psychogène.

En dehors même de ce groupe, des changements se sont produits : si *jument* est passé au féminin, c'est pour désigner une femelle ; mais c'est bien le génie métaphorique du français qui a exigé que la *mer* fût vue sous les espèces d'une femme. De même *été*, *val*, et des noms d'arbres comme *orme*, *frêne*, sont passés au masculin, mais *fleur* au féminin.

A notre époque, nous assistons à la féminisation d'*effluve*, de *chrysanthème*, de *pétale*, etc. C'est enfin l'idiome français lui-même qui est le créateur des différenciations subtiles entre masculin et féminin pour *couple*, *hymne*, *période*, *orge*, etc.

§ **13.** — Plus instructifs encore sont les *substantifs nominaux secon-*

(11) VAILLANT, *Bulletin de la Soc. de Linguistique*, 37, Fasc. 2, p. 101.

daires, qui sont munis d'un suffixe vivant. Dans une conférence comme celle d'aujourd'hui, je ne puis qu'indiquer brièvement la conclusion de travaux auxquels on pourra se reporter comme on le voudra (12). Je dirai donc seulement ce soir que M. Damourette et moi avons étudié successivement tous les suffixes vivants de notre idiome national, et qu'après une très laborieuse analyse, nous sommes arrivés à penser que la langue française avait tendance à mettre au féminin : 1° tout ce qui est en train de subir une activité exogène ; 2° tout ce qui évoque une fécondité sans variété ; 3° toutes les substances immatérielles conçues comme purement abstraites en dehors d'aucun procès actuel.

La métaphore de sexe est évidente : 1° la femme est passive ; 2° c'est essentiellement une mère-pondeuse ; 3° c'est comme des déesses que, depuis nos plus lointains ancêtres indo-européens, sont conçues ces qualités abstraites, sortes de puissances-mères qui permettent à leur possesseur de refaire indéfinîment un certain ordre d'actions.

C'est au masculin, au contraire, que tend tout ce à quoi l'on prête un pouvoir individuel, source d'activité indépendante et imprévisible ; mais c'est aussi au masculin que se montre tout ce qui est formellement indifférencié. J'y reviendrai tout à l'heure.

§ **14.** — Les discordances entre le sexe réel et la sexuisemblance grammaticale, loin de contredire nos vues, les corroborent, car elles s'expliquent toutes très aisément, et sont pleines de valeur instructive.

Pour les êtres humains, il y a discord dans trois cas : 1° pour exprimer la déficience des caractères sexuels : *un laideron*, « *un grenadier* » sont des femmes sans charme féminin ; *une tapette, une lope* sont dés invertis ; *une gouape, une fripouille* manquent de ces qualités de courage et d'honneur qui font l'homme viril ;

2° Le discord sexu-sexuisemblantiel sert aussi à désigner un homme par rapport seulement à la fonction qu'il a l'honneur de remplir : il est *une sentinelle, une vigie ;* sa personnalité propre disparaît. Cela est si vrai que deux hommes veillant ensemble sur un point du front des armées ne sont pas « deux sentinelles », mais *une sentinelle double.* Si la fonction n'a pas assez d'augustesse, l'homme réapparaît : on dit *un trompette* et le plus souvent, maintenant, *un ordonnance ;*

3° Enfin, c'est à la désexualisation qu'on recourt, dans le parler hypocoristique, pour mettre en évidence, sous la différence sexuelle, les pro-

(12) DAMOURETTE et PICHON, *Essai de grammaire de la langue française*, § 327.

fonds éléments de tendresse communs à tous les cœurs humains. On appelle alors sa femme *mon chou*, sa jeune nièce *mon niéçon aimé*, et son fils en bas âge *la pauvre bébétounette*.

Pour les animaux, la question est plus simple. En ce qui concerne beaucoup d'espèces, le sexe réel importe peu dans la pratique courante ; l'animal reçoit alors sa sexuisemblance non de son sexe réel, mais de son aspect général : *la souris* trotte-menu, *la fourmi* petite épargnante sont conçues comme des femmes.

§ 15. — En grammaire, la fameuse règle que le masculin l'emporte sur le féminin n'est que l'expression de cette indifférenciation. On ne dit *Louis et Jeanne sont* BONS que pour la marquer. C'est de même au masculin qu'on dit : *c'est* BON ; IL *pleut ; dormez, je* LE *veux*. La linguistique confirme donc ce que la clinique psychologique nous avait appris.

§ 16. — C'est le mâle de l'espèce humaine que notre civilisation considère comme l'élément indifférencié de cette espèce : c'est pourquoi le même terme d'*homme* désigne et les mâles et l'espèce entière ; au contraire, la femme est l'élément différencié, mais différencié précisément par sa fonction propre d'épouse et de mère : c'est ce que signifie la double valeur du terme de *femme*, pour marquer et l'être humain femelle et l'épouse ; de telle sorte que le double sens *homo-vir* de *homme* et le double sens *mulier-uxor* de *femme*, pour n'être pas rationnellement symétriques, n'en sont pas moins étroitement corrélatifs quant à l'essence sexuelle de la civilisation occidentale.

IV

§ 17. — Les faits de divers ordres que je viens d'alléguer me paraissent prouver à l'évidence le caractère essentiellement sexuel de notre civilisation. Mais en entendant sexualité comme je l'ai définie. Car en exaltant la sexualité, la civilisation n'exaspère pas la génitalité, elle la discipline. L'amour, en concentrant la génitalité sur l'unique être aimé, et en donnant au coït une valeur sublime de communion affective, nous défend en quelque sorte contre nos pulsions charnelles. Il empêche une dispersion qui, chez certains hommes affectivement arriérés, teinte de désir charnel toutes les pensées et offusque toute l'intelligence. Dès lors, il libère celle-ci ; jamais l'accession à la haute vie de l'esprit n'est plus facile que chez un

homme dont la vie affectivo-instinctuelle, polarisée et concentrée, laisse libre jeu à l'intellect en même temps qu'elle en stimule l'activité, à titre d'oblation envers la femme aimée.

Cette conception si riche de l'amour, cette différenciation si fortement exaltante de la femme sont la caractéristique de la civilisation de l'Europe occidentale. Nous avons le devoir de ne pas laisser perdre ce précieux bien, d'autant plus que, contrairement à ce qu'ont cru des esprits chagrins, l'être humain, qui n'est pas qu'un pauvre champ de bataille de pulsions, n'est vraîment à l'aise que dans la civilisation. Telle est la vraie leçon de la pratique psychanalytique.

III

Comment la pensée prend corps

Conférence du mardi 23 février 1937.

SOMMAIRE

I

§ 1. La puissance cognitive transcendante. — § 2. La pensée sensu-actorielle. — § 3. La pensée lingui-spéculative.

II

§ 4. La question du signe. — § 5. Le signe indicatif ou indice. Ses rapports avec la question de causalité. — § 6. Classification des indices. — § 7. Le signe figuratif.

III

§ 8. La figuration directe. — § 9. Les percepts. — § 10. Les images mentales ou typomes. — § 11. Les mots. — § 12. Réfutation de la théorie saussurienne de l'arbitraire du signe. — § 13. L'expression et l'animation. — § 14. Caractère idiomatique de la pensée lingui-spéculative. — § 15. Causes de l'erreur de Saussure. — § 16. Le mot est une figure directe, mais médiate.

IV

§ 17. La figuration indirecte. — § 18. Le symbole proprement dit ou métaphronème. — § 19. Le pseudo-symbole ou paraphronème. — § 20. Le jeu de mots ou signe paronymique. — § 21. Causes de la figuration indirecte. — § 22. La figuration indirecte comme source de figures linguistiques ultérieurement directes. — § 23. La figuration indirecte en poésie.

V

§ 24. L'appétition à la connaissance.

Le fil qui relie ces trois conférences est certes un fil ténu, mais il existe.

Dans la première, il a été question de la façon dont l'oblation et la sublimation libéraient jusqu'à un certain point l'homme de ses instincts.

Dans la seconde, nous avons essayé de montrer quel rôle la sexualité en se sublimant, et en conquérant une certaine indépendance vis-à-vis de la génitalité, jouait dans la civilisation.

Dans la troisième, enfin — celle d'aujourd'hui — nous allons essayer de montrer comment la pensée humaine se dégage, peu à peu, pour s'élever vers les modes les plus hauts de la connaissance.

I

§ 1. — Les questions que nous allons aborder se rangent parmi les problèmes les plus capitaux de la psychologie et même de la philosophie. Mais je crois qu'il y a intérêt à les reprendre en toute bonne foi pour voir, à la lumière de la clinique psychiatrique et psychanalytique d'une part, et d'autre part de la discipline linguistique, quels sont les faits et les processus que l'on peut tenir pour certains, et où commence, par contre, le domaine de l'hypothétique et de l'inconnu.

Quand nous essayons de nous figurer comment ont pu se constituer toutes les facultés d'affection, d'imagination, de spéculation, que possède la pensée des hommes civilisés, nous apercevons bien vite que nous ne pouvons partir que d'un postulat qui enferme en lui tout le mystère métaphysique, celui d'une *puissance cognitive* initialement donnée : Condillac lui-même, au moment où il fait envahir sa fameuse statue par la sensation d'odeur de rose, se trouve l'avoir dotée de la faculté de sentir une odeur, c'est-à-dire déjà de la puissance cognitive. Et il y a tout l'abîme métaphysique entre ce qu'était la statue et ce qu'elle est maintenant devenue; elle a acquis l'existence cartésienne, celle du *cogito ergo sum.*

En somme, vains ont toujours été tous les efforts de ceux qui ont

voulu escamoter ce postulat, et faire naître du brut et de l'inerte la première étincelle de la conscience.

Mais, à l'autre pôle doctrinal sont ceux qui ne se contentent point d'accepter cette indéniable virtualité que j'ai appelée la puissance cognitive, mais qui prétendent que l'homme est doté, dès le début, de toute la logique qui préside à nos spéculations les plus hautes. Nous allons voir que ceux-ci sont, comme leurs adversaires, en contradiction avec ce qu'enseignent les faits.

J'indique, dès maintenant, pour éclairer votre lanterne, quelle est, à mon sens, l'opinion à adopter et que je vais développer : c'est en recherchant un contact de plus en plus étroit avec la vérité que cette puissance cognitive, dont nous ignorons l'origine, mais qui existe dans l'homme, sort, peu à peu, de son état rudimentaire, s'affirme, se crée des outils et se construit sa logique. Nous ne savons absolûment pas jusqu'où cette ascension intellectuelle pourra mener les plus hauts génies humains, mais je tiens pour assuré que la même marche *anagogique* dont je vous ai parlé dans ma première conférence se révèle à la fois dans la progressive élévation morale et dans l'indéfinie ascension intellectuelle.

§ 2. — La pensée, dans son fonctionnement, est essentiellement un flux, qui exige, si l'on ose ainsi parler, quelque chose qui coule.

Ce quelque chose, ce contenu de la pensée, ce sont les affects, qui, eux, ont une valeur absolue par eux-mêmes, et, d'autre part, les percepts, les images mentales, les idées, bref, ce que nous pouvons d'un mot général appeler les *figures* cognitives.

Or il y a une distinction essentielle à établir, dans la pensée humaine, entre deux modes qui fonctionnent concurremment : d'une part, un mode ancien, que nous avons toute raison de croire représenté aussi chez les animaux, c'est la pensée *sensu-actorielle :* le sujet perçoit des objets, il a des *percepts;* ou bien, dans son esprit, il évoque des images mentales ou *typomes :* images sensorielles de ces objets, images motrices des actes qu'il pourra exécuter envers eux. Ces percepts et ces typomes constituent un premier mode de pensée, lequel ne permet que des cogitations particulières; tout au plus peut-on y glisser du particulier au particulier, ce que ceux qui étudient la psychologie des enfants ont appelé la *transduction;* mais, dans ce mode de fonctionnement mental, il n'y a pas de vrai jugement possible.

Telle est la pensée sensu-actorielle, telle qu'elle existerait si nous ôtions de notre psychisme tout ce qui n'est pas le langage.

§ **3.** — Au moment où le langage intervient, est créé de ce fait un mode entièrement nouveau de pensée : la pensée *lingui-spéculative* : l'accession à l'abstrait, au général est rendue possible par la création d'outils *ad hoc*, que nous appellerons les *idées* proprement dites, corporées dans des mots.

Le langage, dans l'état où il est parvenu actuellement, rend possibles les *jugements* véritables, et permet, par conséquent, les plus hautes spéculations de l'esprit.

Cette distinction des deux modes de pensée : sensu-actorielle, d'une part, lingui-spéculative, d'autre part, est absolûment capitale, à mon avis, pour comprendre comment la pensée humaine prend corps.

II

§ **4.** — Mais, pour entrer plus profondément dans ces problèmes, il faut examiner à fond la question du signe et de l'expression.

On dit souvent que le mot est le signe de l'idée ; l'on dit même d'autres fois, avec plus de hardiesse encore, qu'il est le signe de la chose. Qu'est-ce qu'il faut entendre par là? C'est cette question du signe qui est le problème capital en ce qui concerne la formulation de la pensée humaine.

§ **5.** — Dans un ouvrage tout récent, un éminent philosophe, M. Roland Dalbiez (13), définit ainsi le signe :

« Un signe, dit-il, est une réalité dont la connaissance conduit à celle d'une autre réalité distincte d'elle. »

Pour ne pas vous laisser vous ancrer dans une notion que je veux précisément vous retirer, je vous dirai tout de suite qu'à mon avis cette définition est trop étroite ; elle est excellente, au contraire, si nous faisons d'elle, non pas la définition du signe en général, mais la définition d'un premier genre de signes, le *signe indicatif* ou *indice*.

L'indice nous apparaît, alors, comme une prémisse d'une inférence. La conjonction capable de l'introduire est *puisque*.

L'indice peut représenter la cause du fait, en tant qu'elle le fait attendre, par exemple quand on dit : « la boule va rouler vers nous *puisque* le terrain est en pente » : on considère la pente du terrain, cause de la déboulinade, comme l'indice que la boule va rouler. Mais, dans d'autres cas, exactement inverses, l'indice est l'effet du fait, en tant que l'effet décèle la cause,

(13) R. Dalbiez, *La méthode psychanalytique et la doctrine freudienne*, t. II, p. 152.

comme quand on dit : « le terrain doit être en pente *puisque* la boule a roulé vers nous ! » Vos sens ne vous avaient pas permis de voir que le terrain était en pente, mais vous déduisez cette cause de l'effet qui en est résulté.

Voilà un premier genre de signe : le signe indicatif, qui, comme vous le voyez, peut, du point de vue causal, fonctionner dans les deux sens.

§ **6.** — M. Dalbiez classe les indices, et principalement les indices que la neuro-psychiatrie utilise, en quatre ordres. Il y a, enseigne-t-il, des indices somatiques d'un fait somatique, c'est ce qu'on appelle les *symptômes objectifs :* par exemple le signe de Babinski est l'indice d'une lésion du faisceau pyramidal ; il y a des indices somatiques d'un fait psychique : par exemple les pleurs sont l'indice de l'émotion ; il y a des indices psychiques d'un fait somatique : par exemple telle douleur, qui est un fait de conscience, est l'indice d'une névrite ; enfin, il y a des indices psychiques d'un fait psychique : telles sont, par exemple, les images des rêves en tant qu'elles décèlent des complexes affectifs profonds du patient.

Mais on aperçoit tout de suite que, quand M. Roland Dalbiez définit les indices de cette façon, il se place au point de vue de l'explorateur, dans l'exploration d'un être humain par autrui. Or cette position mentale nous intéresse peu quant à la psychologie profonde : ce qui nous intéresse, c'est de savoir ce qui se passe dans l'individu par rapport à lui-même. C'est pourquoi nous retrouverons, tout à l'heure, le problème du rêve sur un plan tout à fait autre que celui où nous le pose la classification de M. Dalbiez.

§ **7.** — En effet, les signes indicatifs sont loin d'être les seuls signes ; psychologiquement, il existe aussi des *signes figuratifs*, c'est-à-dire des figures cognitives en tant qu'elles sont l'aspect sous lequel les choses peuvent devenir objets de pensée.

Comme nous ne sommes pas Dieu, nous ne pensons pas les objets eux-mêmes ; les penser, d'ailleurs, ce serait, semble-t-il, les créer ou les maintenir créés ; nous pensons des représentations, des figures.

Le mot *bœuf*, par exemple, signe figuratif, n'est pas un indice ; il ne conduit en rien à la connaissance d'aucun bœuf, comme il devrait le faire s'il était conforme à la définition du signe donnée par M. Dalbiez ; ce mot *bœuf*, c'est simplement un mode sous lequel la connaissance de l'espèce bovine peut jouer dans la pensée.

Une fois arrivés là, nous voyons que, dans la pensée, deux genres de

figures jouent. Il peut y avoir, d'une part, une figuration directe, dans laquelle nous savons directement à quoi nous pensons ; ou, au contraire, une figuration indirecte, dans laquelle les figures représentent, en réalité, autre chose que ce qu'elles paraissent représenter au premier abord.

III

§ **8.** — Parlons d'abord de la *figuration directe*, qui est de beaucoup la plus importante au point de vue de la connaissance proprement dite, mais qui est la moins importante au point de vue de la psychopathologie.

Dans cette figuration directe, nous allons retrouver les trois genres de figures cognitives dont je vous parlais tout à l'heure, respectivement : les percepts, les typomes, les mots.

§ **9.** — Les *percepts*, d'abord. Il y a, en ce moment, sur ma table, un porte-plume vert ; eh bien, ce porte-plume vert, j'en connais l'existence parce qu'il existe, en moi, un percept visuel qui a la couleur verte et qui a une certaine forme, un percept tactile que vous me voyez provoquer en touchant ce porte-plume, et même un percept auditif représentant le bruit que je fais maintenant en tapant avec la plume sur le bord de l'encrier.

Les percepts nous apprennent la présence de l'objet ; or ils ont, indéniablement un rôle figuratif puisqu'ils sont une forme sous laquelle nous est imposée la pensée de l'objet. Ce qui est particulier, c'est que la pensée de l'objet nous est *imposée* par le percept. Dès lors est-ce que le percept est bien un signe? Jusqu'à quel point est-ce qu'il est différent de l'objet lui-même? Questions sur lesquelles je ne veux pas m'appesantir, aujourd'hui, car je veux rester sur un terrein que j'ose appeler clinique, le terrein des faits psychologiques tels qu'ils se présentent.

Je tiens à souligner un caractère important du percept, c'est ce caractère de *passivité* sur lequel je viens d'attirer votre attention. Mon attention à moi a été particulièrement attirée sur ce caractère par une loi clinique qu'il m'a été donné d'établir, avec ma collaboratrice, Mme Borel-Maisonny, à l'occasion de l'étude du bafouillage et du bégaiement. Dans ces troubles de la parole, il y a une insuffisance lingui-spéculative, c'est-à-dire que le sujet a une difficulté à se formuler à lui-même sa pensée sous la forme linguistique. Or une image mentale, une image mentale visuelle, par exemple, dans ce cas-là, peut avoir un caractère nettement enoom-

brant. Ainsi, un de nos malades les plus remarquables, que j'appelle conventionnellement M. de la Maisonfort, avait l'impossibilité d'arriver à parler d'une endive, parce qu'il avait, nous a-t-il expliqué, perpétuellement devant lui, au moment où il voulait prononcer ce mot, l'image de cette chose, longue, verte, blanche, image qui l'encombrait et l'empêchait d'arriver à trouver le mot : l'image, en quelque sorte, masquait le mot.

Mais il arrive cette chose qui peut passer, au premier abord, pour paradoxale que, tandis que l'image mentale encombre et empêche de trouver le mot, le percept, au contraire, c'est-à-dire l'effet de la présence même de l'objet, n'est jamais encombrant, et appelle le mot plutôt qu'il n'empêche de le trouver. C'est là un fait qui paraît bizarre *a priori*, et, pourtant, quand on y réfléchit, je crois qu'on en trouve la clef dans cette considération, précisément, que le percept est quelque chose de passif, n'exigeant de la part du cogitateur aucun effort de figuration : il est donné à l'esprit.

Le percept de ce porte-plume vert m'est donné et il appellera le mot « porte-plume » plutôt qu'il ne l'empêchera de venir à ma bouche, même si j'ai des tendances à être bafouilleur ou bègue.

§ **10.** — Ensuite, viennent les *images mentales*. J'ai peu de chose à vous en dire de nouveau ; vous savez quel rôle énorme elles jouent dans la pensée ; elles sont la remembrance d'objets, ou de mouvements que vous avez eu à faire pour aller vers tel ou tel endroit, pour prendre tel ou tel objet ; quelquefois, quand il ne s'agit plus de souvenirs purs, mais d'imagination, elles sont formées de remembrements de parties, mais les parties elles-mêmes sont toujours empruntées à la mémoire qui les moule en quelque sorte ; d'où le nom de *typomes* que je propose de leur donner.

Les typomes ainsi conçus sont les figures cognitives de la pensée sensu-actorielle pure, et, même chez les hommes les plus civilisés, cette pensée sensu-actorielle se mêle à chaque instant à la pensée lingui-spéculative.

On conçoit très bien, par exemple, qu'un homme qui est assis à sa table de travail et qui va aller dîner, se figure le chemin qu'il aura à faire dans son appartement, l'aspect de la soupière, l'odeur de la soupe, le bruit des cuillères dans les assiettes, sans avoir besoin, pour cela, de penser des mots. Cela, c'est de la pensée sensu-actorielle pure.

Mais il faut bien avouer que, pour les hommes arrivés à l'état de civilisation auquel nous sommes, la pensée sensu-actorielle est très rarement pure, mais presque toujours entremêlée avec de la pensée lingui-spéculative. Aussi arrivons-nous à une question capitale au point de vue de la

formulation de la pensée des hommes civilisés : c'est la question des mots.

§ **11.** — M. Dalbiez, dont je vous parlais tout à l'heure, dans le passage qu'il consacre au signe, vient nous dire que « le mot est l'effet signe de l'idée ». Entendez qu'en effet chaque exécution phonétique ou graphique du mot est, pour l'interlocuteur, l'indice de l'idée chez celui qui parle, mais, cette valeur *indicative*, qui est ce qui fait du mot un véhicule de communication de pensée, est loin d'inclure toutes les fonctions du mot ; car on se parle beaucoup plus souvent à soi-même qu'on ne parle à autrui ; et si le langage a, en effet, été provoqué, probablement, à l'origine, par la nécessité des communications, à l'heure actuelle, il a pris, dans l'esprit, un rôle extrêmement important de formulation de la pensée, devant elle-même. Je le répète : le langage, finalement, dans la vie d'un homme, lui aura beaucoup plus servi à se parler à lui-même qu'à parler aux autres.

Or, vis-à-vis du sujet lui-même, le mot, le mot non pas forcément exécuté, mais le mot *pensé*, a une valeur *figurative*, par laquelle il rend possible la pensée lingui-spéculative.

§ **12.** — Ici se dresse devant nous un grand problème linguistique, celui de l'arbitraire du signe, dont il faut que je vous parle maintenant.

Il est bien entendu que, dans le développement qui va suivre, quand je dirai « le mot », je parlerai du mot *pensé*, du mot à titre de quadruple image visuelle, auditive, graphique ou phonétique motrice, telle qu'elle fonctionne dans l'esprit.

Ici nous nous heurtons, Mesdames et Messieurs, à un maître de la linguistique, Ferdinand de Saussure, le père du psychanalyste Raymond de Saussure.

Ses conceptions sur le système des voyelles et des sonantes en indo-européen ont rénové la grammaire comparée ; quant à la linguistique générale, elle lui doit la distinction méthodologique lumineuse entre la linguistique diachronique et la linguistique synchronique : il a donc construit une œuvre solide et admirable.

Néanmoins, sur la question de l'arbitraire du signe, je me sépare absolûment de lui, et je dois dire qu'un certain nombre de linguistes, aujourd'hui, au moins en France, me suivent dans cette rébellion. Saussure ne pourrait certainement plus dire, aujourd'hui : « le principe de l'arbitraire « du signe n'est contesté par personne » (14).

Mais, voyons sa théorie. Il définit le signe linguistique comme l'union

(14) F. DE SAUSSURE, *Cours de linguistique générale*. p. 102.

de l'idée, qui est le *signifié*, avec le mot (c'est-à-dire avec l'image endopsychique du mot), qui est le *signifiant*. Et il dit : ce signe est arbitraire car le même signifié, par exemple l'idée de bœuf, peut être exprimé par divers signifiants, diverses suites phonétiques, par exemple *Ochs* en allemand, et *bœuf* en français, sans qu'il y ait aucun rapport nécessaire entre ces sons, qui forment le signifiant, et le signifié qu'ils expriment.

Saussure ne s'aperçoit pas que, dans le cours de sa démonstration, il introduit un élément qui n'était pas dans son énoncé. Cet élément indû, c'est l'image sensu-actorielle, le typome d'un bœuf ; c'est en effet seulement cette image-là qu'on peut considérer — dans la mesure où deux choses peuvent être semblables chez des hommes différents — comme semblable chez des Français et des Allemands. Or, de l'aveu même de Saussure, ce n'est pas cette image que le mot exprime ; le mot *bœuf* est le corps de l'idée, de l'idée lingui-spéculative, de l'idée générale de bœuf. Cette idée, Saussure lui-même l'avoue dans un passage, ne peut pas exister s'il n'y a pas un mot ; seul le mot permet de s'affranchir des particularités, seul il donne un corps au concept de bœuf, lequel naît avec lui ; si vous n'avez pas de mot, vous pourrez vous figurer un bœuf blanc avec des taches brunes, un bœuf tout blanc, vous pourrez vous figurer un bœuf vaguement grisâtre, parce que vous voudrez éviter de lui donner une couleur, mais vous ne pourrez pas vous figurer un bœuf, un bœuf qui n'ait absolument aucun autre caractère que le caractère général d'être un bœuf. Ceci, vous ne pouvez le faire qu'au moyen d'une seule chose : le mot.

Le mot est le signe *nécessaire* de l'idée et non pas son signe arbitraire. Il est son signe nécessaire car il est son corps et nous ne pouvons pas la penser sans lui.

§ **13.** — Les idées de M. Eugène Minkowski sur l'expression, qu'il a exposées dans son essai de cosmologie (15), paru récemment, s'appliquent admirablement au rapport du mot et de l'idée. Ce rapport, en effet, n'est par un rapport causal, mais, dirai-je, un rapport *existentiel*. Minkowski nous dit que l'inverse de l'expression, c'est l'animation ; or, l'idée, qui est le signifié, *anime* le mot, et, inversement, le mot, qui est le signifiant, *exprime* l'idée : ils sont indissolublement liés.

§ **14.** — L'argument le plus spécieux, dans la théorie de Saussure, c'est l'argument de la *traduction :* « Mais, s'il n'y avait pas d'équivalence », disent les Saussuriens, « on ne pourrait pas traduire ». Certes, cet argument

(15) Eugène MINKOWSKI, *Vers une cosmologie*, Paris, Fernand Aubier, 1936.

est spécieux, mais c'est tout ce qu'on peut dire de lui ; évidemment, s'il n'y avait pas une équivalence *grossière*, on ne pourrait pas traduire ; mais il y a très longtemps que tout le monde sait que « traduttore », « traditore », qu'on ne peut pas traduire sans trahir, que les idées représentées par les mots des différentes langues ne sont, en réalité, pas superposables. Déjà une idée comme celle d'*Ochs* qui est, pourtant une idée matérielle, n'est pas superposable à celle de bœuf. Ainsi, quand pour exprimer un certain caractère, d'énormité, nous disons : « un aplomb bœuf » ou : « ça a fait un effet bœuf », eh bien, je vous défie de traduire cela en allemand, par « Ochs » !

Et, dès que vous allez plus haut, que les idées sont moins matérielles, cette non concordance des idées est encore plus frappante. Je vais vous en donner un exemple, tiré d'une idée extrêmement générale, mais qui, pour nous Français, a une unité parfaite. C'est celle que marque le verbe « pouvoir » à savoir une adéquation très générale. Ce verbe « pouvoir », a, pour nous, une unité absolue. Quand vous dites : « je ne peux pas venir », que ce soit parce que monsieur votre père vous l'a défendu, parce que vous avez une paralysie ou parce que vous en sentez moralement empêché, ce sont autant d'incompatibilités entre la venue et vous-même. Entre toutes les possibilités que je viens de vous dire, il peut y avoir toutes les transitions. C'est exactement la même idée de « pouvoir » ; si on vient vous dire que ce verbe n'a pas le même sens dans les trois cas, vous protestez : « Mais si, absolûment le même sens », et vous avez raison.

Et, pourtant, ce verbe si un, en allemand vous ne pouvez pas le traduire : vous n'avez que *mögen*, que *dürfen*, que *können*, qui cassent cette idée en morceaux ; quand vous voulez la reconstituer dans son entier, il n'y a pas de mot allemand pour l'exprimer. Il y a d'ailleurs une sorte d'interférence entre le domaine linguistique et les conceptions, de sorte que, dans certaines régions, où l'on a le français comme langue maternelle, mais où l'imprégnation germanique, ou tout au moins une imprégnation commune avec celle des pays germaniques, a été assez forte, l'idée de « pouvoir » est cassée en deux comme en allemand. Mais matériellement, cette même cassure psychologique se réalise d'une façon différente dans deux domaines. A Lille, par exemple, pour dire « können » on dit « savoir » ; quand on est un peu essoufflé, on dit : « je ne *sais* pas attraper le tramway ! » Mais, pour dire que votre père ne vous permet pas d'aller à tel endroit, on dit « je ne *peux* pas » », à « dürfen » répond « pouvoir ». En Lorraine, c'est « können » qui se traduit par « pouvoir », mais alors pour traduire « dürfen » on emploie « oser » qui, en français, ne veut pas du tout dire cela ! Quand on veut dire

qu'on n'a pas la permission d'aller à un endroit, on dit « je n'*ose* pas y aller. » !

Je ne me suis étendu sur ces points que pour vous montrer combien, en réalité, les idées mêmes étaient différentes d'un idiome à un autre; et encore ne me suis-je borné qu'à des faits de vocabulaire, mais la divergence est beaucoup plus grave quant à l'organisation même de la langue, quant aux répartitions de la grammaire, aux directives de triage de la pensée, bref à ce que nous appelons les *taxièmes*, car, alors, là, les idiomes se révèlent des *systèmes de pensée* tout à fait différents les uns des autres.

§ 15. — Saussure lui-même, qui a indiqué nettement que chaque idiome était un système cohérent de valeurs, aurait dû être le dernier à tomber dans l'erreur où il a trébuché.

Mais il avait deux raisons d'y tomber.

La première, c'était son temps ; il vivait à l'époque d'un rationalisme exaspéré, dans lequel on ne pouvait admettre ni qu'il y eût des faits psychiques qui se déroulassent ailleurs qu'à la claire lumière de la conscience, ni qu'il pût exister dans le langage autre chose qu'une Raison humaine universelle, toujours la même, qu'on devait retrouver partout et en dépit de tout. L'accession de son fils à la psychanalyse nous montre que dans cette vieille famille de grands intellectuels on sait évoluer !

Mais Ferdinand de Saussure avait une autre raison d'errer : c'était son *bilinguisme*. En effet, au point de vue dont je vous parle, le bilinguisme peut, jusqu'à un certain point, constituer une infirmité. Quand Saussure vient nous dire « l'arbitraire du signe est une chose évidente, vous ne me « direz pas, tout de même, que l'idée d'un bœuf soit liée, d'une façon indis- « soluble au mot *bœuf* ! » nous lui répondons : « Eh si ! nous vous le dirons ! »

La plupart des Français, étant donné que nous sommes une nation très unilingue, ont ce sentiment d'unité entre l'idée et le mot. Interrogez un bébé de quatre ans, en France, il ne pourra pas imaginer qu'un bœuf puisse s'appeler autrement que bœuf ; il lui semble, à lui, qu'il y a, entre les images sensu-actorielles et l'idée-mot une adhérence absolue. Au contraire, les gens qui sont élevés à la fois dans deux idiomes sont obligés à un choix perpétuel ; chez eux, par conséquent, la pensée a plus de difficulté à se couler dans le moule linguistique que chez nous ; elle ne s'y moule pas d'une façon aussi spontanée; ils traduisent leur propre pensée et c'est, je crois, une des raisons pour lesquelles le problème a été un peu faussé pour Saussure.

§ **16.** — Le mot, est une figure *directe*, parce que, pour nous, actuellement, la seule manière de penser correctement une idée générale, c'est de la penser avec un mot ; mais, cette figure directe est une figure *médiate*, car, précisément, tout le coup de génie de l'humanité, en trouvant le langage, a été qu'une suite de sons — et bien plus tard, une suite de lettres — puisse représenter un certain nombre d'images sensu-actorielles et les grouper, en quelque sorte, comme sous une tête de chapitre ; la figure verbale n'est pas une figure immédiate comme les images mentales dont je parlais tout à l'heure, mais c'est bien une figure ayant maintenant une valeur directe.

IV

§ **17.** — Au contraire, il existe un second mode de penser, que nous pouvons appeler la figuration indirecte ; la *figuration indirecte*, c'est celle dans laquelle la conscience n'évoque pas directement, devant elle, en pleine clarté, les objets réels de ses pensées; pour des raisons affectives dont il vous a été souvent parlé dans cette enceinte, et que je n'ai pas à étudier en détail ce soir, c'est camouflés que ces objets apparaissent.

Cette figuration indirecte peut se faire de trois façons.

§ **18.** — La première façon implique une analogie interne entre le signifiant et le signifié, c'est le *symbolisme proprement dit ;* le symbole proprement dit, symbole métaphorique ou *métaphronème*, est un signe dont le contenu manifeste est analogue à son contenu latent.

Par exemple, l'année dernière, j'ai fait un court traitement d'inspiration psychanalytique à un homme qui était resté, à près de cinquante ans, en plein complexe d'Œdipe non liquidé ; il souffrait beaucoup de cette situation qui le bridait dans maintes circonstances de la vie. Le traitement a été — avouons-le, douloureusement, mais avouons-le, car c'est un fait — facilité par le fait que sa mère est morte à ce moment-là. Ce point pourrait ouvrir une autre question, psychanalytique celle-là. Si la mère était morte auparavant, sa disparition n'aurait peut-être fait qu'empirer les choses ; mais en fait la délivrance en a été facilitée par la mort de la mère, parce qu'en même temps que nous effectuions la délivrance intérieure, l'objet même auquel cet homme était retenu disparaissait opportunément. Il eut alors le rêve que je vous résume ici :

Il était dans un grenier ; dans le sol du grenier, il y avait une trappe ; il

descend par une échelle à travers la trappe, il sort; à peine était-il descendu que la bicoque où était le grenier s'effondre.

Le rêve est transparent, même sans les associations qui en ont confirmé l'interprétation. Le patient me dit : « vous êtes en train de me délivrer de mon complexe d'Œdipe et de me faire effectuer la naissance, et il était bien temps, parce que, précisément, ma mère meurt. » La trappe dans le grenier est l'image de la naissance. Analogie d'images : trappe dans un grenier et trou par lequel on naît : il y a symbole proprement dit ou métaphronème.

§ 19. — Le second mode de figuration indirecte procède d'une contiguïté, d'une association en quelque sorte fortuite, soit dans l'histoire des collectivités humaines, soit dans celle personnelle du sujet.

Par exemple, M. Dumas cite, dans son *Traité de Psychologie*, l'exemple de la croix. Il fait remarquer que c'est, en somme, un fait assez fortuit que Jésus se soit trouvé subir le martyre sur une croix, qu'il aurait pu être tué d'une autre façon ; il s'est trouvé qu'on lui a infligé le supplice des esclaves : association fortuite, mais qui a fait à jamais de la croix l'emblème du christianisme.

A l'intérieur de la pensée d'un individu, il se passe des choses analogues : par exemple un vieil oncle sévère a un jardin ; la porte du jardin est peinte d'une certaine nuance de vert clair ; plus tard, dans la psychanalyse du neveu, le médecin s'aperçoit que cette couleur vert clair signifie la crainte et la timidité ; or elle ne signifie cela que parce qu'elle évoque le jardin du vieil oncle sévère. A ce second genre de figure indirecte, M. Dumas donne le nom de *pseudo-symbole*. Je propose *paraphronème*.

§ 20. — Le troisième genre de figuration indirecte, c'est le *jeu de mots*, le calembour, qui évoque un autre mot ; c'est ce que nous pourrions appeler le signe *paronymique*. Par exemple, dans un rêve, on vous raconte qu'on est sur le bord d'un grand fleuve ; ce grand fleuve, on découvre que c'est le *Rhin* : r, h, i, n ; mais, en réalité, ce Rhin signifie le *rein*, r, e, i, n ; c'est un pur calembour, mais il a servi à une figuration dans la pensée.

§ 21. — Dans quel cas se fait-il une figuration indirecte?

Écoutons M. Georges Dumas, dans son *Traité de Psychologie*, nous répondre : Il y a, dit-il en substance, figuration indirecte quand il y a obstacle à la figuration directe. Il est d'ailleurs admirable de voir M. Dumas émettre cet aphorisme si plein de suc dans un chapitre où il étudie

toutes sortes de symbolismes, mais où, d'une façon évidemment voulue, il n'en a oublié qu'un : le symbolisme des rêves.

Que la figuration indirecte apparaisse quand il y a obstacle à la figuration directe, c'est vrai du *rêve ;* c'est vrai aussi de ce qui est réellement ineffable dans la veille, telle la *pensée mystique.* Il est certain que quand on parle de choses qu'il vous est impossible d'exprimer avec des mots, si l'on essaie de se les représenter cognitivement, sans se contenter de l'affect, on ne peut le faire qu'au moyen de figuration indirecte.

§ **22.** — La figuration indirecte a d'ailleurs eu un grand rôle dans la formation du langage. Les termes abstraits procèdent originellement, la plupart du temps, d'une figuration indirecte. Je n'insiste pas sur ce fait bien connu ; je vous rappelle seulement le célèbre passage où Anatole France traduit une phrase qui commence par « l'âme possède Dieu dans la mesure..., etc. », par : « le souffle est assis sur celui qui brille dans le boisseau... etc. ». Il nous rappelle ainsi que le mot « Dieu », en réalité, originellement, a été tiré par figuration indirecte d'un mot qui voulait dire « celui qui brille » ; « l'âme », d'un mot qui voulait dire « le souffle », etc. Mais, dans le langage, cette figuration originellement indirecte a pris, ultérieurement, une valeur telle que c'est devenu, au point de vue fonctionnel, comme je vous le disais tout à l'heure, une figuration directe.

§ **23.** — D'ailleurs, le rêve, d'une part, et, d'autre part, l'expression des choses personnelles et ineffables, ne sont pas les seuls domaines où l'on puisse trouver de la figuration indirecte ; dans un domaine voisin, la *poésie,* le symbole joue également un grand rôle. La poésie est symboliste quand l'auteur, au moment de l'inspiration, n'analyse pas consciemment le sens de toutes les images qui lui viennent, et quand il ne les explique pas d'une façon précise et lourde au lecteur ; or, vous savez que le symbole ainsi défini est de beaucoup plus d'effet esthétique que la métaphore consciente, ou que les froides allégories trop expliquées.

V

§ **24.** — Voilà, Messieurs, quelles sont, en somme, les principales formes que l'humanité a employées pour donner consistance au contenu de sa pensée et pour pouvoir en prendre conscience.

Mais je ne voudrais pas terminer cet exposé des différentes manières dont

la pensée prend corps, sans avoir encore attiré votre attention sur un fait très important dont vous avez souvent entendu parler dans ces murs : le rôle de l'affectivité dans le développement de la pensée, et même de la pensée cognitive. Ce rôle est capital ; il est capital dans la figuration indirecte, comme élément du camouflage, puisque, la plupart du temps, comme je vous le disais tout à l'heure, si on recourt à elle, principalement dans le rêve, c'est parce qu'on n'ose pas voir directement l'objet réel de la pensée. Il est capital aussi dans la figuration directe, où il joue un rôle presque inverse ; l'affectivité, en effet, là, joue le rôle de stimulant. J'ai écrit dans mon livre sur le *Développement psychique de l'enfant*, qu'il y avait une grande loi psychologique, la *loi d'appétition*, qui faisait qu'en réalité il n'existait jamais d'effort de pensée que parce que cet effort était désiré ; nous ne pensons que parce qu'il y a quelque chose en nous, un désir, une tendance, qui nous pousse et qui nous stimule à formuler une pensée, à rechercher une connaissance.

Le point sur lequel je veux terminer cette conférence, c'est que la *connaissance* n'est pas quelque chose de froid et de passif, bien au contraire ; la génétique linguistique de la logique et la psychanalyse sont toutes deux d'accord pour nous enseigner qu'elle est un effort actif de l'*aimance*.

Une nouvelle technique en psychanalyse infantile : Le jeu de guignols,

par

Madeleine-L. RAMBERT.

Dans mes premières psychanalyses d'enfants, j'ai été souvent embarrassée par des difficultés que rencontre tout débutant : difficultés d'approche et de transfert.

Mes consultations psycho-pédagogiques et ma maison d'éducation à Chailly-sur-Lausanne m'ont donné l'occasion de faire des expériences systématiques sur la rééducation des enfants.

D'emblée, l'expression verbale m'a paru bien insuffisante. Chez le petit enfant, on se heurte toujours à une logique qui n'est pas la nôtre, à une pensée réaliste, à des schèmes animistes et artificialistes ; les mots n'ont pas toujours le même sens, ni la même portée pour lui et pour nous. En outre, l'enfant sent et sait plus ou moins confusément une quantité de choses qu'il ne peut pas complètement exprimer par des mots.

Le livre d'Anna Freud *Die Einführung in die Technik der Kinderanalyse* et ses articles m'avaient initiée à sa méthode de psychanalyse infantile basée sur le jeu. C'est donc vers le jeu que je me suis tournée, car c'est là l'expression naturelle de l'enfant. Quand il joue, il est plus simple, plus spontané. L'intérêt du jeu, on le sait, affaiblit la censure.

L'idée m'est venue d'utiliser un jeu de guignols et j'ai été frappée de constater le parti qu'on en pouvait tirer. C'est un moyen d'expression extraordinairement varié et souple. Il s'adapte à l'enfant, beaucoup plus que l'enfant à lui. Les scènes inventées par les enfants varient non seulement en fonction de leur âge, mais plus encore en fonction de leur personnalité. Le jeu de guignols permet de respecter l'individualité de l'enfant. Chacun a un mode de jouer qui lui est propre, une tonalité personnelle.

De plus, c'est un jeu qui tente aussi bien les garçons que les filles, jusque vers treize à quatorze ans, sauf naturellement quelques exceptions.

Voici de quels personnages se compose ma famille de guignols, qui se complète d'ailleurs au fur et à mesure des besoins.

Une dame représente la maman, d'autres sont la tante, l'institutrice, la bonne. Trois ou quatre hommes sont désignés par l'enfant comme étant l'avocat, le pasteur, le médecin, l'instituteur, l'artisan, l'ouvrier, le paysan, selon la profession du père ou les intérêts du petit joueur. Ensuite, de nombreux enfants, garçons et filles de tous âges. Des vêtements de rechange permettront à l'enfant de changer le sexe des guignols selon les besoins de la cause. Enfin, les personnages immuables : le gendarme, le Diable, la Mort, la Sorcière et quelques animaux.

L'enfant fait rapidement, et avec joie, la connaissance de tout ce monde. Quelquefois, nous faisons ensemble une première scène pour l'initier au maniement des guignols, mais bien vite l'enfant choisit les personnages, me souffle mon ou mes rôles et sait fort bien me reprendre si je parle à ma fantaisie et non selon ses désirs.

En mettant trois doigts dans les bras et la tête de son guignol, l'enfant le fait mouvoir à son gré et l'anime des sentiments qui s'agitent en lui. A ce propos, il est intéressant de citer la description vivante qu'en fait G. Sand, dans son roman *L'homme de neige* (page 148) : « Il obéit à mon caprice, à mon inspiration, à mon entrain, ...tous ses mouvements sont la conséquence des idées qui me viennent et des paroles que je lui prête, ...il est *moi*, enfin, c'est-à-dire un être et non pas une poupée. »

C'est précisément là ce qui constitue la grande valeur du guignol en technique psychanalytique, c'est qu'il est un être mi-vivant, mi-irréel.

Il est assez vivant pour donner l'illusion d'un être avec lequel on parle, un être qui répond, qui s'agite. J'ai été souvent frappée de retrouver, en visitant les familles de mes petits malades, des voix, des intonations déjà entendues, des gestes, des attitudes déjà vues aux séances de psychanalyse. Je reconnaissais la famille comme si je l'avais vue, l'enfant me l'avait dépeinte dans ses jeux. Ainsi, par les gestes, par les scènes inventées, on peut saisir la situation psychologique de la famille (du moins telle que l'enfant se la représente), le rapport de l'enfant avec ses parents, ses frères et ses sœurs ; tout cela est exprimé avec beaucoup plus d'exactitude et de finesse qu'à travers des mots et des explications plus ou moins imposées à l'enfant par son milieu.

Prenons un exemple : une fillette de douze ans joue avec les guignols les scènes suivantes : une petite fille s'amuse avec son frère ; ils se que-

rellent, se battent ; la fillette va se plaindre à son père. La mère intervient à tout moment dans les jeux : « Chut, chut, doucement, taisez-vous, le père travaille. » La fillette est très énervée par les écritures de son père. Les enfants sortent au jardin, crient, hurlent et sont désolés de devoir rentrer sur la pointe des pieds. Ensuite, ils font leurs devoirs ; la fillette interrompt constamment son père pour lui demander de l'aide, elle prétend ne rien savoir seule. Puis elle lit un journal. Sa mère l'appelle : « Tu n'as pas remis tes jouets à leur place. » Furieuse, elle va s'exécuter. On la rappelle : « Tu as laissé traîner tes bas et tes chaussures. » La fillette marmonne : « Est-ce qu'on me laissera tranquille ! » Elle range tout avec rage. De nouveau sa mère l'appelle : « Viens faire ta leçon de littérature. — Ça m'embête, c'est agaçant cette leçon. »

Tout cela, naturellement, est infiniment plus coloré lorsque c'est mimé, dit par l'enfant.

On remarque dans cette histoire l'agitation de la fillette. Le travail de son père provoque en elle une tension nerveuse presque intenable : il faut sortir pour crier, hurler. Incapable de supporter cette jalousie à l'égard des livres qu'écrit le père, l'enfant l'interrompt constamment quand elle a le droit de le faire : au sujet de son travail scolaire. Elle compte faux exprès, elle prétend ne pas savoir l'orthographe des mots usuels. C'est un appel exaspéré parce que vain.

Son attitude à l'égard de sa mère est bien caractéristique. Elle fait du désordre et ne veut pas de leçons de littérature. Elle semble dire : parle-t-on de littérature quand on est torturé intérieurement par la jalousie, déçue dans son attente, exaspérée par des questions qu'on n'ose pas poser, sur lesquelles on voudrait à tout prix attirer l'attention? On saisit le symbolisme des bas et des gants. L'agressivité de l'enfant la conduit à une attitude qui n'aura qu'un résultat négatif : elle est punie pour le bruit et le désordre qu'elle fait.

Autre exemple : une enfant de treize ans crée les scènes que voici : Elle représente une famille. Le père et la mère sont roués de coups par les enfants, surtout la mère. Les parents s'embrassent, mais c'est là une vision insupportable à la fillette. Elle jette la mère dans un coin avec rage. Ensuite elle met les enfants au lit. Le père et la mère sont dans une autre chambre et dansent ensemble. Ils se couchent l'un à côté de l'autre, puis ils font la cabriole plusieurs fois. L'enfant intervient avec violence et saute sur le dos de son père, à califourchon. Puis elle dit : « Non, pas comme ça » et elle met la mère et les filles dans une chambre, le père et les fils dans l'autre. De nouveau, elle dit : « Non » et elle remet père et

mère ensemble. Puis, elle place sa sœur à côté d'eux. Elle s'arrête à ce moment du jeu et me regarde. Elle semble me dire : « Comprenez-vous? » Alors, je change quelque chose à l'arrangement. Je mets le guignol qui la représente elle-même à la place de sa sœur. Une lutte s'engage, la sœur y perd un pied, mais père et mère la gardent entre eux. Tous deux l'entourent de leurs bras et fuient dans une autre maison pour échapper aux tourments de l'enfant.

Tout le drame de la vie de cette fillette est exprimé par ce jeu : conflit œdipien qui se déplace sur la sœur.

Il est intéressant de noter le sentiment de culpabilité que lui donne son complexe d'Œdipe exprimé par ce geste et cette parole : les femmes d'un côté, les hommes de l'autre. Elle s'écarte du père mais voudrait en écarter aussi la mère, sans y parvenir. Elle place près du père sa sœur qu'elle croit plus aimée de lui. C'est sur la sœur aînée que l'agressivité se porte le plus. C'est autour d'elle surtout que le problème va graviter au début. Le jeu de guignols montre nettement le déplacement du problème de la mère à la sœur. La lutte avec la sœur est âpre. La culpabilité de la fillette est si forte qu'elle ne peut pas bénéficier de l'affection des parents, c'est sa sœur qui part avec eux ; elle est punie par sa méchanceté. A la séance suivante, comme je lui parlais de cette histoire, elle m'a soutenu que c'était elle qui était partie avec ses parents, ce qui prouvait que sa culpabilité s'était un peu apaisée.

Le jeu de guignols permet une investigation rapide soit des mobiles inconscients du sujet, soit du drame familial réel qui a provoqué le traumatisme.

Voici une histoire qui a été jouée par un garçon de sept ans la troisième fois que je le voyais.

Il arrange deux appartements, l'un pour son père, l'autre pour sa mère et il explique :

« Maman habite un autre appartement que papa qui est trop méchant. » Tout d'abord, le garçon reste avec son père, il est bien tranquille. Puis, tout d'un coup, le père le bat et l'enfant se sauve. Le père fait ensuite une scène à la mère, l'enfant lui tient tête et reçoit des gifles.

Puis, tout le monde se met au lit. Il y a un grand lit pour les parents et un tout petit lit dans un coin pour l'enfant. On dort. — Puis papa a voulu « camber » (enjamber) maman et il « s'encouble » (trébuche). Ils s'embrassent. Le garçon se réveille et hurle jusqu'à ce qu'il soit dans le lit de ses parents. Le père le gronde et le renvoie en s'impatientant de ce qu'il vient tous les matins dans son lit. — Le garçon (toujours le guignol)

enrage d'être toujours le plus petit et de ne pas pouvoir embrasser sa maman. Le père le met à la cave. Il dit à sa femme : « Le petit m'a coupé ma cravate et mon pantalon et je l'ai mis à la cave. » Puis, le père bat encore son fils et lui coupe les oreilles.

C'est clair, précis... candide. Je ne relève que le geste d'agressivité de la fin de l'histoire, si expressif, l'enfant qui coupe la cravate et le pantalon et la punition qui ressemble à une castration. Or, cet enfant m'a été amené parce qu'il bégayait.

Cette représentation des choses évite des questions de la part de l'analyste, questions qui peuvent être maladroites, ou mal interprétées. Cela évite aussi le danger toujours possible de suggestionner l'enfant. Quand on a vu la situation en quelque sorte par le dedans, on peut employer les termes mêmes de l'enfant, ses propres images, pour s'adresser à lui. Le jeu de guignols permet d'aborder certains sujets d'une façon extrêmement naturelle. Ainsi une petite fille s'écrie en trouvant un bateau en papier dans le tiroir où sont rangés mes guignols » : « Eh ! une baignoire ! on va baigner les guignols ! » Quelle bonne idée ! — Les scènes du déshabillage et du lavage sont déjà extrêmement typiques et expriment nettement où se porte l'intérêt de l'enfant. En baignant guignol, tout naturellement la conversation s'engage entre l'enfant et moi : « Tu te baignes aussi avec ton petit frère », etc., très naturellement, la différence des sexes fait le sujet de la conversation.

Une autre fillette de douze ans passe un quart d'heure à caresser la queue du chien. Toujours elle revient à ce geste : elle avoue être très intriguée par l'organe de son frère et avoir de fortes impulsions à le toucher.

Les scènes qui sont une représentation exacte du milieu familial sont plutôt rares et presque toujours avec les grands, la censure camoufle plus ou moins les sentiments inconscients. Il faut alors interpréter les histoires comme des rêves en demandant des associations.

Guignol est un moyen de transfert précieux qui facilite l'expression des sentiments inconscients de l'enfant. Il est d'une souplesse extrême, à cause de sa grande simplicité et peut s'adapter à tous les rêves de l'enfant. Il est, en quelque sorte, le corps matériel dans lequel l'enfant projette son âme. Il prend vie quand l'enfant le saisit : Guignol change d'âme chaque fois qu'il change de main.

Voici une histoire racontée par un garçon de dix ans. Le personnage principal qui, dans d'autres occasions a été clown, frère détesté ou chéri, aviateur, fils unique et héritier, geôlier, prisonnier, prince, devient en ce moment balayeur de rue ! Et voici le récit :

Un homme et une femme dorment dans leur chambre à coucher. Le balayeur de rue vient les réveiller chaque matin en chantant à tue-tête sous leur fenêtre : il trouve que c'est le moment de se lever. Les dormeurs se fâchent et ils appellent un gendarme qui doit guetter le balayeur et l'arrêter. Mais celui-ci est un gymnaste extraordinairement habile et s'échappe toujours. Cependant, les dormeurs et le balayeur finissent par se rencontrer et ils s'expliquent. « Ils font des réflexions et s'aiment. » Dès lors, le balayeur chante pour leur faire plaisir. Puis, il entre à leur service comme valet de chambre. Mais le valet de chambre aime la femme et l'homme est très jaloux, furieux. A toutes les avances du valet, la femme répond : non, non ! et cela irrite le valet. Mais une fois, elle répond : « Oui, je vous aime » et le valet a été très content. « Ils ont fait des réflexions et ont vécu très heureux ! »

L'enfant s'est identifié avec un balayeur de rue dans le but de déranger ses parents le matin. Cela ne suffit pas, il veut pénétrer dans leur chambre, dans leur intimité. C'est très simple, le balayeur de rue devient valet de chambre. On note l'agressivité sous forme de persiflage et la rivalité sur le plan physique. Le gendarme ne peut attraper le balayeur qui est un gymnaste extraordinairement habile.

L'enfant réfléchit à son conflit mais n'a pas encore trouvé la solution juste, la seule qui le satisfasse provisoirement n'est pas la bonne, car ce n'est pas lui qui change, mais les adultes. Il réfléchit mais ne renonce pas encore.

Il est intéressant de noter cette rivalité sur le plan physique : elle s'est étendue sur d'autres plans. Un des plus grands intérêts de cet enfant, ce sont les concours. Il fait tous ceux qui se présentent.

Souvent, les sentiments de l'enfant sont beaucoup plus camouflés. Guignol, nous l'avons dit, est un personnage mi-irréel. Il ouvre largement la porte du pays des contes. Tout est possible dans ce pays merveilleux. L'imagination de l'enfant a libre cours : il se transporte au pays de Lilliput, il est fils de roi, roi lui-même, empereur, tous se prosternent à ses pieds, la terre et ses richesses sont à lui, il possède la baguette magique, il vit chez les fées qui transforment les filles en garçons au coup de minuit, il rencontre la sombre sorcière et le diable, ce couple terrible et si précieux (psychanalytiquement parlant !), la police qui tient le parti des enfants, la mort qui punit justement.

Guignol peut faire des choses défendues à l'enfant sans provoquer des sentiments de culpabilité : il peut battre, rouer de coups, envoyer son partenaire au diable (en propres termes), le faire prendre par la Mort,

INSTITUT DE PSYCHAN
187, Rue Saint-Ja

lui faire subir les tourments de l'enfer, etc. Le sadisme exprimé par guignol paraît invraisemblable. Il serait bien difficile de raconter toutes les cruautés imaginées par les enfants ; je n'en citerai que quelques-unes, mais je renonce à décrire la véhémence avec laquelle l'enfant torture en imagination ses ennemis : il crève les yeux, coupe les oreilles, simule des scènes de bastonnade, de castration, d'écartèlement, de brûlure, de noyade, etc. Où est la sainte innocence et la bonté primitive et naturelle de l'enfant?

Voici un exemple : C'est un garçon de dix ans qui joue. « Un garçon dit à son père qu'un message téléphonique l'appelle à Paris pour ses affaires. C'est une ruse pour l'éloigner. Le père part en voyage. Quand il rentre, il est furieux contre son fils et l'enferme au cachot pour trois semaines. La première semaine, le gendarme intervient et ordonne au père de faire sortir son fils du cachot. Le père ne veut pas. La Mort vient alors et remplace le fils au cachot. Quand le père vient ouvrir pour apporter la nourriture à son fils, il trouve la mort. Elle lui dit : « Tu vas mourir..., tu peux retourner à ton bureau, arranger tes affaires et dans deux heures tu mourras. » Il meurt. Mais l'enfant se reprend et termine autrement l'histoire. Il apparaît lui-même (le fils guignol) et veut tuer la Mort. Il n'y parvient pas, mais lui fait promettre de laisser vivre toute la famille pendant trois cents ans.

L'histoire écrite ne saurait exprimer la mimique de l'enfant qui représente la terreur de son père devant la mort.

C'est l'enfant qui avait peur lui-même de la mort parce qu'il l'avait désirée pour son père. Il renverse les rôles. Dans son esprit, le père est associé à la Mort par toutes sortes de raisons trop longues à expliquer ici et il a le pouvoir de la lui envoyer comme punition de ses sentiments agressifs. Dans l'histoire, c'est le père qui agit si mal que la Mort et le gendarme s'associent à l'enfant. Le désir de la mort du père est ainsi légitimé. Mais la culpabilité reste et s'exprime dans la fin de l'histoire. Cependant, là, c'est le fils qui est le plus fort. L'enfant sent aussi que sa mort serait une punition pour son père.

Dans l'histoire suivante, le conflit avec le père a une autre teinte. C'est un garçon de dix ans qui joue. A ma grande surprise, il reproduit l'histoire d'Œdipe en la dramatisant selon une forme qui ressemble à celle de Sophocle. Or, il ne devait certainement pas connaître cette tragédie classique étant donné le milieu dans lequel il vivait.

Voici l'histoire telle qu'il me l'a jouée : il choisit un certain nombre de guignols qu'il sépare en deux camps et désigne pour chacun d'eux un roi,

une reine, un prince héritier, un esclave, un soldat, un chien. Dans ma collection je n'ai aucun guignol qui représente un roi ou une reine. L'enfant a pris des guignols quelconques et c'est uniquement son imagination qui les a couronnés.

Quand il désigne le prince de l'un des camps, il parle à la première personne : « je vais me battre. » Il s'identifie avec le fils du roi « qui aimerait bien devenir roi. » Les deux camps entrent en guerre. Naturellement celui auquel il appartient remporte la victoire. Mais le roi, son père, meurt dans la bataille. Il dit : « la reine est en deuil, le prince aussi devrait être en deuil. » Le garçon prend un habit noir dont il veut revêtir le « prince ». Il dit : « il est triste parce que son père est mort. » Mais à peine a-t-il enfilé à son guignol une manche de l'habit noir qu'il change d'idée et repousse cet habit en disant : « Non, le prince n'est pas triste, il est tout joyeux » ; l'enfant se met à siffler. Il continue : « il est roi et il va épouser la reine sa mère, c'est la plus belle de toutes les reines. » Il chante : « Le roi est mort, le roi est mort, c'est moi qui suis le roi, j'ai épousé la reine. » Mais lorsqu'il veut se revêtir des habits du roi, un sentiment de culpabilité l'arrête. Il dit : « ce n'est pas mon camp qui a voulu la guerre, ce n'est pas ma faute si le roi est mort. Il s'est battu et il est mort » et l'enfant reprend son thème joyeux.

Sans doute, dans le mythe antique, Œdipe a, lui-même, tué son père sans le savoir. L'enfant l'a fait tuer par des ennemis et n'en éprouve pas moins un sentiment de culpabilité dont il se défend en proclamant à haute voix son innocence. Nous retrouvons donc sous une forme candide et joyeuse tous les éléments du drame classique.

Voyons maintenant une histoire jouée par une fillette de treize ans. Il s'agit d'un homme et d'une femme très riches. Ils ont deux fils et deux filles. La Sorcière et la Mort viennent effrayer les enfants le soir. Le père téléphone à la police. Le gendarme se cache en embuscade, attrape la Sorcière et la Mort et leur coupe la tête avec rage. Le gendarme perd un bras à la bataille. Puis il s'assied sur un buisson, mais se pique le derrière aux épines. La Mort et la Sorcière se réveillent et vont chez le médecin se faire remettre le cou. La Mort chicane le gendarme et tâche de lui arracher les jambes. La Mort et la Sorcière volent les enfants. Désolation de la mère. Le père la console et le gendarme rend les enfants à leurs parents. La scène recommence encore, identique mais se termine par la mort de la Sorcière et de la Mort.

Il est relativement facile à l'enfant de prendre conscience de ses conflits quand il les a exprimés de cette façon. Ainsi, à cette fillette, qui avait

déjà, à plus d'une reprise, donné un rôle néfaste à la sorcière, j'ai demandé simplement quelle femme dans sa vie avait joué ce rôle, à qui elle en voulait ainsi. Elle hésite et dit : « Non, pas à maman... » ; avec une interrogation stupéfaite dans la voix. Sa mère pouvait, en effet, être représentée dans son subconscient par la Sorcière ou par la Mort : longtemps, l'enfant avait cru que sa mère l'avait châtrée. On peut noter aussi l'agression si symptomatique à l'égard du gendarme qui se pique le derrière et à qui on arrache bras et jambe. Remarquons aussi que dans l'histoire il s'agit de deux garçons et de deux filles alors que dans la famille de la malade il n'y a qu'un garçon et qu'une fille. Comme dans les rêves les personnalités peuvent se dédoubler et jouer différents rôles.

Il est très fréquent que l'enfant montre deux couples dans le même jeu : les parents idéaux et le Diable et la Sorcière. Ces deux derniers y jouent un rôle extrêmement intéressant. D'une part, ils représentent les parents « méchants » à qui l'on peut faire subir sans culpabilité tous les tourments de l'enfer ; d'autre part, ils représentent aussi et très souvent les sentiments agressifs de l'enfant, heureux de posséder des forces magiques pour faire souffrir et dominer son entourage.

Une fillette de sept ans a passé une demi-heure à essayer de tuer le Diable. Quand je lui demande à quoi cela la fait penser, elle me dit : « Aux mauvais sentiments qui sont en moi. Ils sont morts maintenant. » C'était près de la fin du traitement. A la séance suivante, l'enfant a voulu tuer la sorcière avec une telle agressivité que j'ai eu peur qu'elle ne me perçât la main avec son couteau, car elle m'avait donné ce rôle. J'ai dû suggérer d'étendre la sorcière derrière un arbre. La sorcière a été tuée avec sadisme et ma main avait réellement risqué quelque chose, car le crime de la sorcière c'était d'avoir coupé la main de la sœur du petit guignol que tenait la fillette. Agressivité à l'égard de la mère qui l'a châtrée ! J'ai demandé à la fillette : « Que dit la fille de la sorcière? — Elle pleure, pleure, parce qu'elle aime beaucoup sa maman. — Mais sa maman lui demande parfois des choses très ennuyeuses. — Elle les aime. — Mais sa maman cause tout le soir avec son papa et la fille est jalouse. — Oui, c'est vrai. Oh alors, elle est très contente, et chante : la sorcière est morte, la sorcière est morte ! » De là à prendre conscience de ses sentiments parfois ambivalents à l'égard de sa mère, il n'y avait qu'un pas rapidement franchi et le conflit a été liquidé.

Comme je l'ai dit plus haut, il y a une différence entre les jeux des grands et ceux des petits. Généralement les grands jouent une fiction, un rêve éveillé ; les petits très souvent s'identifient beaucoup plus avec

leur guignol. Ils vivent alors le jeu intensément. C'est parfois un peu long. Lorsqu'on demande : « Comment est-ce que cela finit? » Ils répondent : « On ne sait pas, on verra à la fin qui sera le plus fort. » L'analyste en arrive toujours à voir le désir de l'enfant. Cette façon de jouer quoique lente en apparence est très intéressante. Elle permet de laisser l'enfant aller à son pas, faire ses expériences ; quand il s'identifie avec un guignol qui représente un petit frère qu'il envie, il joue le rôle longtemps, tranquillement, jusqu'à ce qu'il trouve de lui-même que cela ne le satisfait pas entièrement et qu'il cherche une autre voie. L'analyste, entrant alors dans le jeu peut l'éclairer, le guider. On sait combien il est vain de donner des explications trop tôt, avant qu'elles ne répondent à des questions ou des désirs de l'enfant.

On peut aussi se rendre compte des fixations successives de la libido. Ainsi, une fillette prise par la sorcière s'écrie : « Qui me délivrera de la sorcière? Papa? Il n'a pas le temps. » Un tout petit guignol, le frère de la malade s'avance en héros : « C'est moi. » Je dis : « Comment lui? Il est si petit ! » Elle répond : « C'est un homme ! »

Déçue par son père, elle s'attache à son frère. Plus tard, c'est sur un chien qu'elle reporte son amour et elle l'exprime ainsi dans une histoire : « En proie aux méfaits d'une sorcière, le frère et la sœur se sauvent. La sorcière change le garçon en chien. Mais la petite fille l'aime beaucoup et s'amuse avec lui.

Le jeu de guignols, par le matériel qu'il apporte, permet de se rendre compte de l'état de l'enfant et du chemin parcouru. Ainsi une fillette de treize ans qui me jouait des scènes extrêmement violentes, scènes de bataille et de carnage joue spontanément un jour la scène suivante :

« Un petit garçon et sa sœur sont perdus dans la forêt. » Tout est changé, on le voit à la première phrase. L'amotsphère est apaisée, mystérieuse, il y a une détente sur le visage de l'enfant, aucun geste brusque, une voix douce.

« Les enfants habitent une grotte de mousse (les genoux de la conteuse). Ils ne savent plus comment ils sont venus là. Le roi chevalier qui se promenait dans la forêt entend des voix. Il avait perdu deux enfants qui s'appelaient Rose-Vermeille et Jean. Le roi brandit son sabre, croyant qu'il a affaire à des bandits. Les enfants ont peur, mais il les rassure et demande leur nom : Rose-Vermeille a bon cœur et Jean des Bois. Rose-Vermeille s'appelle « bon cœur » car elle soigne les animaux de la forêt. Elle est malade, étendue par terre. Le roi emmène sur son cheval les

deux enfants au château où il y a la reine. (Elle choisit dans les guignols et dit : « Non, pas la sorcière, la mère ».)

« Le roi explique à la reine qu'elle aimerait qu'on gardât les petits. Il ne dit pas toute sa pensée pour ne pas émotionner trop fortement la reine. Celle-ci veut voir les enfants. Ils racontent leur vie dans les bois et on les envoie se coucher. Le roi dit : « Sûrement ce sont nos enfants. » On va chercher le garçon et il raconte quelques souvenirs de son enfance passée dans un château. Les parents reconnaissent leur fils. Mais il ne faut pas dire tout de suite la nouvelle à la petite sœur, elle aurait une trop forte émotion et deviendrait encore plus malade. On va vers son lit, on lui pose des questions sur sa vie dans la forêt. La mère regarde la robe et murmure : « Oui, c'est la même, quoique passée. » La fillette a les mêmes yeux que sa mère. Elles se retrouvent et c'est une explosion de joie : retrouver une maman, avoir une maman, quel bonheur ! Les enfants sont sur les genoux des parents parfaitement heureux. »

Il y a tant d'émotion contenue dans ce récit, dans la voix, dans certains gestes, il y a une telle fraîcheur, une telle attente, tant de spontanéité, que je renvoie l'enfant sans rien ajouter. Je sais qu'elle va « retrouver sa maman »... Mais comme je sais aussi que jusqu'alors l'enfant a été fort désagréable à la maison, j'informe la mère des nouvelles dispositions de sa fille et du désir exprimé dans son jeu d'une explication le soir près de son lit.

On peut noter certains traits caractéristiques : le roi et la reine, les parents idéaux, la surestimation de la petite enfance, la maladie de la fillette qui exprime sa névrose, sa sensibilité si fragile et qu'on doit ménager en ce moment, son attachement pour les animaux ; elle a reporté sur eux l'affection qu'elle n'a pu donner à son entourage et voudrait qu'on la jugeât par là et non pas d'après ses rapports familiaux. La vieille robe donnée par la mère et les yeux pareils aux siens semblent exprimer qu'elle retrouve une parenté physique et morale. Sa mère n'est plus « la sorcière », elle est la vraie maman.

Ce que j'ai cherché à montrer jusqu'ici c'est la valeur du jeu de guignols comme moyen d'investigation et d'expression ; ces exemples n'ont cependant guère pu exprimer la valeur émotive du transfert.

Pour la comprendre, il faut voir jouer l'enfant, voir ses gestes, entendre ses intonations, saisir ses attitudes, ses regards, la violence de certaines agressions. L'enfant, petit ou grand, qui joue au guignol, vit son jeu toujours avec sincérité, parfois avec beaucoup d'émotion ; tout l'être

vibre, tout l'être s'exprime. Dans la vie ordinaire, ses conflits intimes se traduisent par des actes désadaptés, il a des conduites qui n'aboutissent qu'à le faire gronder, car il vole, il ment, il paresse, il est colérique. Quand il a entre les mains un matériel qui lui permet d'exprimer ses conflits, l'irritation lourde qui les accompagne, l'agressivité qui le tenaille, il est soulagé. C'est d'ailleurs le but de toute technique psychanalytique de permettre l'extériorisation et la compréhension de ses problèmes profonds. Ce qui me paraît intéressant avec les jeux de guignols, c'est la valeur cathartique du geste.

Des psychologues — Carr en particulier — ont noté la valeur cathartique du jeu de l'enfant. Claparède maintient cette théorie en admettant que ce sont des émotions, non des activités définies qui sont ainsi expulsées et qu'elles ne le sont que temporairement. *(Psychologie de l'enfant,* page 445.)

En voici un exemple : une fillette de sept ans jouait avec deux personnages qui représentaient son frère et elle. Le frère n'allait pas à l'école et la fillette le représentait s'amusant au jardin pendant qu'elle travaillait. (Les détails étaient charmants : le frère montait et descendait un arbre imaginaire, tandis qu'elle était à l'école... sous une chaise. Quel éteignoir !) Mais le frère a eu bien des malheurs, il est tombé par terre à plusieurs reprises, s'est couvert de bleus et de bosses et sa tête a fini par rouler très loin de lui ! Rentrée chez elle, l'enfant dit à sa mère : « C'était très chic aujourd'hui chez Mlle R..., mon frère est tombé, s'est fait des bosses, des bleus, etc. » Sa mère surprise : « Comment c'était très chic? — Oh ! oui, répond l'enfant, avec un air radieux paraît-il, il s'est fait très mal, mais tu sais, maintenant, je ne suis presque plus fâchée contre lui, encore un tout petit peu. » Tous les enfants n'ont pas cette introspection, mais l'analyste et les parents se rendent compte des décharges opérées pendant les séances.

L'enfant pourrait jouer indéfiniment au guignol, en étant soulagé temporairement probablement, mais sans liquider ses conflits, si l'analyste ne lui explique pas ses « jeux », le pourquoi de telle scène. L'explication à elle seule ne suffit pas toujours à liquider les conflits. La libération intérieure, le changement d'attitude sont facilités par l'émotion créée et décuplée par le jeu. Suivant une loi psychologique bien connue, « toute émotion un peu forte se traduit dans les mouvements du corps et dans les sons émis par la voix et inversement, l'expression musculaire et vocale réagit à son tour sur l'émotion et l'accroît. »

Naturellement, cette émotion ne provient pas simplement du mouve-

ment déployé par l'enfant, mais du fait qu'il a projeté sur les guignols les sentiments qui l'agitent. Comment expliquer sans cela qu'un petit morceau de chiffon, une tête en bois ou en celluloïde puisse déclencher de pareilles explosions d'agressivité, de sadisme, ou, par ailleurs, une telle intensité d'émotion saine qui provoque des acceptations, des sacrifices.

Cette projection me paraît facilitée par le réalisme de la pensée de l'enfant. Piaget a montré que l'enfant confond très longtemps le moi et le monde extérieur. Piaget dit aussi que chez l'adulte lui-même, il reste du réalisme dans l'imitation, dans la crainte ou dans le désir.

Guignol qui est une partie du monde extérieur, mais qui est mû par les doigts de l'enfant sous l'impulsion de ses désirs, est un symbole. Pour le joueur ce symbole participe en quelque sorte des choses, des êtres qu'il représente. C'est surtout dans les jeux des petits qu'on remarque cette participation d'une façon plus nette. Nous avons déjà cité des phrases souvent entendues, telles que : « On ne sais pas qui gagnera, c'est le plus fort, on verra à la fin du jeu. » Guignol a une pensée, une volonté qui s'exprime. Une fillette de neuf ans, jalouse de son frère, m'a joué un jour la scène suivante : elle a écrit le nom de son frère à la tête et au pied du guignol qu'elle allait torturer. Elle l'a grondé, roué de coups, enroulé, mis dans un sac de papier tout au fond de ma corbeille qui représentait « la cave où il devait rester trois semaines sans boire et sans manger ». Ensuite, elle l'a repris, rebattu, jeté loin. J'ai dit : « On pourrait le tuer. » Elle a répondu : « Non, on ne doit pas souhaiter du mal aux gens. »

Le participation me paraît être nette dans cet exemple. On pourrait noter aussi l'exemple cité plus haut, de la petite de sept ans qui faisait des bleus et des bosses à son frère en guignol.

Chez les grands le symbole est plus détaché des choses, mais l'intensité du désir ramène cette notion de participation. Une fillette de treize-quatorze ans m'a joué une fois une scène entière de castration sur son frère guignol avec une netteté étonnante.

Ainsi dans l'analyse, Guignol n'est pas un simple jeu. Grâce à la pensée réaliste de l'enfant, il devient un être plus vivant qu'irréel. C'est probablement pourquoi ce jeu déclenche parfois des émotions violentes et cathartiques.

Notons que pour les primitifs, Lévy-Brühl dans son livre sur *Le surnaturel et la nature dans la mentalité primitive* nous dit que le symbole, par la vertu d'une participation *est* réellement l'être ou l'objet qu'il représente (page 128).

Le docteur de Saussure, dans un travail présenté en 1933 au Congrès

de Psychanalyse, a montré la valeur des travaux de Piaget, qui nous aident à pénétrer la pensée de l'enfant et nous initient à sa logique.

La psychanalyse nous indique pourquoi, à tel moment de la vie de l'enfant, sont apparus certains symptômes névrotiques. Les théories de Piaget sur la logique infantile nous aident à comprendre comment tel symptôme s'est formé.

Il me paraît intéressant de noter quelques exemples dans lesquels s'exprime la pensée réaliste ou syncrétiste de l'enfant, sa logique par juxtaposition.

Nous avons cité plus haut un garçon de dix ans qui avait peur de la mort parce qu'il l'avait souhaitée pour son père. Or Piaget nous dit que jusque vers onze ans « la pensée est chose parmi les choses et consiste essentiellement à agir matériellement sur les objets ou les personnes auxquels on s'intéresse. » L'enfant confond la pensée et la chose à laquelle il pense. Ainsi pour un enfant qui en est à ce stade, désirer la mort de son père est quelque chose de très grave. C'est agir sur la mort ; car penser à la mort cela la déclenche. L'enfant sent la mort parce qu'il l'a incitée à venir. Cela augmente ses sentiments de culpabilité, son sentiment d'infériorité devant la force de son père et par là même son anxiété.

Je crois qu'il n'est pas inutile d'expliquer à l'enfant ce mode de raisonnement, cela lui permet de dépister d'autres points où sa logique n'a pas évolué, où elle est restée cristallisée autour d'un noyau névrotique. Il est intéressant de rapprocher ce processus de la pensée de l'enfant de celui que Lévy-Brühl nous indique comme étant la caractéristique de la pensée des primitifs. Dans les dispositions humaines telles que la colère, la jalousie, le désir, les primitifs voient « la mauvaise influence que de telles dispositions exercent, du seul fait qu'elles se manifestent. Ils ne les situent pas comme nous principalement sur le plan psychologique. Ils les rangent au nombre de ces forces ou influences invisibles qui, tout en appartenant au monde surnaturel, interviennent continuellement dans le cours des événements du nôtre. » *(Le surnaturel et la nature dans la mentalité primitive*, page 63).

Une enfant de treize ans joue une histoire dans laquelle la sorcière ensorcelle tout le monde. On ne peut pas la tuer, elle est invulnérable et revient toujours. Pendant son sommeil, la police ouvre le ventre de la sorcière et trouve trois boutons de sorcellerie : le premier sert à ensorceler les gens et à les changer en bêtes; le second à les rendre sourds et muets, le troisième permet de savoir tout ce qui existe et de tuer les gens pour un temps. On lui ôte ses trois boutons de sorcellerie et on la laisse. Dès lors, elle

est désarmée et on peut la tuer. Un petit garçon dit à la fillette que « s'il lui met les trois « machins blancs » dans le ventre, elle sera sorcière ». Il est évident d'après le contexte que ces trois boutons de sorcellerie sont un symbole de la sexualité et en particulier des attributs de la grossesse, le deuxième bouton représente la maternité cachée, le troisième bouton : le bébé en la femme, qu'on ne connaît pas. Il y a la vertu magique de la femme enceinte. Il n'est pas indifférent dans les explications qu'on donne à l'enfant à ce sujet de se rappeler que pour lui les choses n'ont pas seulement des caractères matériels, mais aussi des qualités psychiques. Il y a indifférenciation entre ces deux ordres de choses. La sexualité est à la fois quelque chose de concret et de magique, dans la pensée réaliste de l'enfant.

Cette fillette a été mise en pension pour des raisons scolaires à peu près au moment de la naissance d'un frère. Cela a provoqué chez elle des sentiments de jalousie et d'agressivité. Pour son subconscient, on l'a renvoyée, « mise chez la sorcière ». Elle explique : c'était une punition parce que j'étais méchante et c'était *pour* me rendre méchante.

La sorcière l'a rendue méchante. On ne suit le raisonnement que si l'on se place sur le plan de la logique de l'enfant. Pour lui, la méchanceté est un phénomène à la fois psychique et physique. Piaget cite le cas d'un garçon qui se lavait les mains après avoir touché un paresseux. La méchanceté aussi est contagieuse par simple contact. Le séjour de la fillette chez la sorcière l'a forcément contaminée, elle est ensorcelée. La « sorcière » maîtresse de pension avait la vertu magique de savoir tout ce qu'elle faisait, disait et pensait. Si l'on compare avec l'histoire précédente, on comprend que pour le subconscient la sorcière soit tantôt la mère, tantôt la maîtresse de pension. L'enfant a pris une attitude passive et fataliste, elle ne peut rien contre la sorcellerie, elle ne réagit pas devant les difficultés de la vie. Cette croyance augmente considérablement sa rancune contre ses parents.

Or cette enfant a treize ans. Au moment où le conflit s'est produit elle avait six à sept ans. Elle en était au stade de logique que nous venons de décrire. Dès lors dans d'autres domaines sa pensée a évolué normalement. Elle est restée sur ce point-là, au travers des années, telle qu'elle était au moment du conflit.

C'est à un stade magique analogue qu'en sont restées certaines fillettes qui commettent de menus larcins dans le but de posséder un substitut de l'organe masculin. Une fillette qui avait volé très souvent de petits animaux me disait : c'est une petite chose qu'on tient dans sa poche et avec

laquelle on peut toujours s'amuser. Pour elle, ce n'était pas simplement un symbole, mais cet objet était conçu comme participant à la nature de la chose elle-même. La fillette était persuadée qu'avec cet objet dans sa poche elle était aussi forte que son frère et qu'on l'aimait autant que lui.

Dans le travail cité plus haut de Saussure met en relation avec l'artificialisme décrit par Piaget, le fait que la fillette croit que ce sont ses parents qui l'ont châtrée. Nous avons vu maints exemples de ce raisonnement artificialiste, entre autre celui de cette fillette qui voulait tuer la sorcière coupable d'avoir coupé la main de la sœur du guignol.

Comme nous l'avons déjà noté, en cherchant à résoudre les conflits de l'enfant sur le plan intellectuel, nous nous heurtons à cette difficulté énorme que sa logique n'est pas la nôtre et que parfois elle nous échappe dans certains détails.

L'emploi du jeu de guignols est un moyen de surmonter cette difficulté puisqu'il rend l'enfant très actif et donne à l'analyste la possibilité de saisir sur le vif sa logique autistique.

Pour conclure, récapitulons les avantages que présente l'emploi d'un jeu de guignols dans une psychanalyse d'enfant : c'est un moyen d'investigation rapide qui place d'emblée l'analyste en face des difficultés de l'enfant, des drames familiaux qui le troublent ou de ses réactions inconscientes.

Par le fait que c'est un jeu, c'est pour l'enfant un mode d'expression adapté à sa nature, à son langage propre et à sa pensée. Il lui offre un champ illimité où il peut extérioriser tous ses sentiments. Par là même, cette technique respecte la personnalité et le rythme de la vie intérieure de l'enfant et permet à l'analyste de le comprendre sur un plan de pensée qui est bien le sien.

Enfin, c'est un moyen de transfert d'une réelle valeur, car l'action cathartique est augmentée par les gestes de l'enfant et l'émotion qui les accompagne.

En présentant ce nouveau moyen de travail, je n'ai nullement voulu dire qu'il puisse remplacer absolument les autres. Moi-même dans mes psychanalyses d'enfant, je me sers aussi, suivant les circonstances, d'autres techniques qui ont fait leur preuve : dessin, plasticine, etc. Le jeu de guignols m'a paru en être un complément heureux.

J'espère avoir su, par les exemples cités plus haut, en montrer l'utilité thérapeutique et l'intérêt documentaire.

Jeu de mots hébraïques.

Une langue nouvellement acquise peut-elle devenir la langue de l'inconscient ?

par

Émmanuel VÉLIKOVSKY.

I

La question de l'identité de la symbolique des rêves dans des langues d'origine variée est d'une importance considérable ; sa solution peut éclairer beaucoup de domaines de la psychologie (genèse des langues, formation des idées, inconscient collectif, mnémonique héréditaire).

Pratiquant souvent la psychanalyse en langue hébraïque, j'espère pouvoir contribuer au débrouillement de ce problème en mettant en comparaison la symbolique dans les langues sémitiques et dans les langues indo-européennes, ces dernières différant plus des langues sémitiques qu'elles ne diffèrent entre elles. Je compte publier comme travaux préparatoires une étude sur les *Pressentiments psychanalytiques dans l'oniromancie chez les anciens Hébreux selon le traité sur Brachoth (Psychoanalytische Bewegung*, V, 1935), ainsi que le présent essai.

Dans cette étude, nous voulons établir que la pensée inconsciente peut s'exprimer en hébreu, langue récemment ranimée et donc sans mnémonique héréditaire. Les exemples cités donneront une idée de la richesse des jeux de mots dans les rêves de personnes de langue hébraïque, et expliqueront en même temps cette abondance de jeux de mots.

Une idée se laisse remplacer par une autre s'il y a une ressemblance dans la forme, les particularités, les fonctions, l'origine des deux idées ou la phonétique des mots qui les expriment respectivement. Le symbole, né de cette ressemblance n'est pas forcément lié à l'expression linguistique. Plus le symbole a de ressemblance phonétique, plus il perd d'effet.

Le jeu de mots, au contraire, est réussi lorsqu'il n'y a aucune ressemblance autre que phonétique. Les jeux de mots étant, par leur essence même, liés à la langue, ils sont différents pour chaque idiome.

Pour la compréhension définitive de la symbolique dans une langue dont ce côté n'a guère été exploré, il faut une grande expérience. Mais une fois les jeux de mots compris, l'explication d'un rêve revêt, de ce fait, le caractère d'une certitude. Après avoir compris un jeu de mots d'un rêve, nous saurons, en général, en quelle langue l'analysé rêve, donc nous connaîtrons la langue de son inconscient.

Les rêves de la nouvelle population de la Palestine, laquelle provient de pays divers et parle des langues variées, contiennent souvent des jeux de mots mettant deux idiomes en jeu : hébreu et russe, hébreu et arabe, hébreu et allemand ou yiddich, etc. (Dans un pays habité par une population d'origine variée, l'analyse requiert un médecin polyglotte.)

II

Pour illustrer ce qui précède nous reproduisons plusieurs rêves où la même idée revient toujours ; il s'agit de *souris*.

§ **1.** — La veille du tirage d'une loterie à laquelle elle avait participé, une de mes malades rêve de souris. *Souris* se traduit en yiddich par *maïsleh*. Or en hébreu, *masleh* veut dire : *ton bonheur*. Elle désirait que son billet gagnât. (Notons que, ce soir-là, son billet sortit en effet avec un lot important.)

§ **2.** — Un autre malade rêva que « *des souris fouillaient dans son ventre* ». Il avait des remords. Or les souris sont des rongeurs. En russe le travail du remords se traduit par *ougrisenia sovesti* (ronger la conscience). D'autre part, en hébreu, les remords s'appellent : *moussar klajoth* (la conscience dans les reins ou dans les entrailles). Par fusion de ces deux expressions, les *rongeurs (ougrisenia)* se trouvaient dans les *entrailles (klajoth)*.

§ **3.** — Dans le rêve d'un troisième malade les souris *(ahbar* en hébreu) sont ses adversaires de procès (*hbar* en arabe). (Voir plus loin *in extenso*.)

§ **4.** — Un quatrième, encore, rêve d'une souris (en yiddich *maïsel*).

Ce rêve se rapportait en réalité à une élève de l'école d'agriculture, assez connue en Palestine, que dirige Mme Maisel.

(Nous négligeons ici la surdétermination symbolique, ainsi que dans tous les autres rêves cités dans notre étude.)

Voici un autre jeu de mots pris dans deux langues différentes.

§ **5.** — Un père de famille du nord du pays, se trouvant depuis quelques semaines en ville pour se faire guérir de son impuissance, fait le rêve que voici :

« *Quelqu'un erre de tous les côtés cherchant à acheter de la chaux. Notre rêveur lui dit « Pourquoi te tourmenter tellement, quand il y a une fosse pleine de chaux près de ta maison.* »

Je lui demande si, pour s'attirer les bonnes grâces d'une dame, il lui avait fait un cadeau. Le patient en est embarrassé. Il a laissé sa femme, à laquelle il a toujours été fidèle, chez lui à la campagne. En ville, il a fait la connaissance d'une dame qu'il a tenté de séduire par un cadeau. Pour se justifier à ses propres yeux, il se disait : « Il faut bien que je vérifie le résultat du traitement. » (Suis-je redevenu puissant?) Mais la dame s'est refusée à lui. Or dans l'analyse, il m'avait caché cet incident. Maintenant le voilà curieux de savoir comment l'analyse de son rêve a permis de découvrir son secret.

Sid en hébreu veut dire *chaux.*

Sit en arabe veut dire *dame.*

En vain, lui, personnage errant du rêve, a-t-il voulu acheter la dame-chaux). Il se donne à lui-même, dans le rêve la réponse : « Là-bas, près de ta maison, tu as ta femme toujours à ta disposition » (la fosse de chaux).

§ **6.** — Dans le rêve d'un névropathe, *koss* (en hébreu verre) remplaça *kouoss* (en arabe *vagin*) ; ce jeu de mots est moins beau, le *verre* pouvant être interprété aussi comme un symbole du *vagin.*

III

Passons aux jeux de mots en langue exclusivement hébraïque.

§ **7.** — Dans beaucoup de ses rêves un malade voyage sur un bateau. Or *nossea* signifie *voyage* en hébreu ; *b'onija* signifie *sur un bateau.* Mais, dans une autre transcription, ces mots signifient : *nossé,* qui veut dire

est marié; anija, avec une pauvre. Dans son for intérieur, il reproche à sa femme de ne pas lui avoir apporté de dot. C'est que son frère a fait un mariage riche. (En outre de cela nous remarquons l'association avec l'onanisme *(Oanania).*)

§ **8.** — Dans beaucoup de ses rêves cet homme ambitieux se voit dans une vaste salle : *oulam.* Il veut jouer un rôle dans le grand monde *(olam).* Un ancien collègue, devenu son supérieur et auquel la rumeur publique reproche des détournements, lui cause de graves ennuis. Notre malade rêve : « *il veut sortir; son pantalon lui va bien, mais le veston est inutilisable* ». Or veston se dit *m'il.* Le nom du *supérieur* procède, en hébreu, de la même racine *m'il.* Détournement devient ainsi *m'ila* en hébreu.

§ **9.** — Chez un autre rêveur *b'gida,* qui veut dire *infidélité,* était remplacé par *begued,* le *costume.*

§ **10** et **11.** — Deux malades voyaient dans leurs rêves un nègre *(kouchi).* Cela signifiait *malechance, obstacle,* qui se disent *kochi,* prononcé aussi *kouchi.*

L'un des deux rêveurs, un fonctionnaire tombé en disgrâce, fut envoyé en province. Son nègre vendait des carottes : *guéser.* Or *Gséra* veut dire *disgrâce.* (La surdétermination sexuelle est par ailleurs évidente.)

IV

Maintes fois, les jeux de mots, par leur abondance, transforment un rêve en énigme.

§ **12.** — Un propriétaire foncier, en procès avec des Arabes, ses voisins, au sujet d'un partage de terrain, rêve : « *Des souris sont tombées dans un seau. Elles sautent, essayant de se sauver par une ouverture dans le couvercle. Le rêveur, inquiet, couvre ce trou d'un carreau.* »

Ce rêve n'est rien de moins qu'un quintuple jeu de mots.

Souris se traduit en hébreu par *ahbar; hbar* veut dire en arabe *suppliant, accusateur* (voir plus haut).

Tomber dans un seau — *lipol b'pah* — est une façon usuelle de dire, en hébreu : *avoir de la déveine, être malchanceux.*

Sautant se dit, en hébreu, *koftsim ;* mais *koftsim* signifie aussi : *ceux qui désirent.*

Trou se dit en hébreu *hor.* Or le terrain faisant l'objet du procès s'appelle, d'un nom arabe, *Hor el wasa.*

Reste encore à expliquer *le carreau :* « Avez-vous, demandé-je, l'intention de faire construire une route sur votre terrain à Hor afin de faire valoir vos droits? — En effet, je suis justement en train d'aller voir les autorités compétentes pour arriver à ces fins. » Or *carreau* et *chaussée* dérivent de la même racine : *r'tsif.*

Les Arabes en procès avec lui (les souris) et désirant à tort son terrain de Hor (sautant) n'ont pas réussi : les souris sont dans le seau. Le rêveur espère qu'une chaussée (le carreau), conduite à travers son terrain (sur le trou) l'aidera à assurer ses droits.

Ce névropathe avait déplacé ses affects sur ce procès.

V

Souvent les jeux de mots se font sur des noms propres.

§ **13.** — Ainsi un jeune malade souffrant de graves accès de haine contre sa mère rêve « *qu'en chemise courte, il voulait monter sur la bicyclette du garde-plage, sans y parvenir* ».

La chemise courte est le symbole de l'enfance. La bicyclette (*deux-roues* en hébreu) se comprend comme symbole des seins.

Nous devons donc croire qu'ici le garde-plage, ou l'homme proposé aux sauvetages (en hébreu *mazil*) remplace la mère.

« Est-ce qu'il ressemble à votre mère? — Non. — Quel est le nom de votre mère? — *Ima-Zila.* »

§ **14.** — Un autre rêve du même malade : « *Il tend une corde à une personne qui se baigne dans la mer.* » Le baigneur lui rappelle sa mère. *Corde* se dit *hewel.* Les *douleurs d'enfantement* se disent *hewel leda,* en abrégé *hewle.* Ce rêve d'eau est donc un rêve d'enfantement.

§ **15.** — Un autre rêvait d'un mulet. Le *mulet,* en hébreu *preda,* remplaçait dans ce rêve une certaine *Frida* (*p* et *f* en hébreu ne sont qu'une seule lettre).

§ **16.** — Un malade d'une famille riche aime une jeune fille d'une

colonie ouvrière. Par conviction politique, il gagne sa vie comme simple ouvrier planteur, sans quitter cependant sa famille, avec laquelle il a des relations tendues. Dans un rêve « *il voit des canards noirs qu'il doit garder et qui l'empêchent de voir sa bien-aimée* » (*Canard* se dit en hébreu *bar awas ;* son nom de famille est *Barvas.*)

Dans ces exemples de rêves les noms propres sont cachés. Dans l'exemple suivant c'est le cas contraire. Un nom est donné, il faut en expliquer la signification.

§ **17.** — L'auteur du rêve d'enfantement, cité plus haut, rêve de nouveau d'une corde, tendue dans la direction de la colonie Petah Tikwah. Cette colonie, appelée aussi *mère des colonies*, remplace la mère.

VI

Nous abordons maintenant les jeux d'idées, qui se distinguent des jeux de mots par ce qu'ils ne sont pas construits d'après la phonétique, mais d'après le sens de la phrase. Les jeux d'idées, se trouvant à la limite entre les jeux de mots et le symbolisme vrai, ne dépendent plus guère d'une langue donnée. C'est-à-dire que, dans la traduction, le jeu d'idées reste le même.

Voici encore deux exemples :

§ **18.** — Un malade me raconte un rêve où un homme vit avec sa bru. La fable sexuelle, dans ce rêve, est trop artificielle et trop ouverte. Je lui demande si cela n'est pas une réminiscence d'une chose lue ou vue au cinéma. Il se souvient d'avoir vu une histoire de ce genre au cinéma, mais le nom du film lui échappe. Je l'aide : *poché hakfar* (les *paysans pêcheurs*). Alors il se rappelle. Il envisage de se venger des ennuis qu'il a eus de la part de l'organisation paysanne, *les paysans pêcheurs*, en publiant un article contre leurs méfaits. Une surdétermination sexuelle n'était pas perceptible.

§ **19.** — Un névropathe, en querelle avec son frère, se voit, dans un rêve, roi de Juda et son frère roi d'Israël.

VII

Les jeux de mots inconscients ne se trouvent pas seulement dans des rêves, mais aussi dans des actes automatiques (1) et dans la symptomatologie de la névrose même.

Voici un jeu de mot dans la formation des symptômes de la névrose :

§ **20.** — Un névropathe souffre de la peur d'une « apoplexie du cœur » *(chewets lew)*. A l'approche d'une « attaque » cardiaque, il monte sur sa bicyclette et, de toutes ses forces, il traverse la distance considérable qui le sépare de ma maison. *Chewets* veut dire *coïncer*. « Qui est *Lew*? — Je ne connais aucun *Lew*. » J'insiste. Il me répond : « Je ne connais pas de *Lew ;* mon frère s'appelle *Lewa*. » Et il se met à me parler des rapports homosexuels qu'il a eus, dans le temps, avec son frère.

§ **21.** — Une femme souffre d'une coprophobie, compliquée de la manie de se laver d'innombrables fois. Sa peur des impuretés ne se rapporte pas, en fin de compte, à elle-même, ni à ses enfants ou à son mari, mais, l'analyse le prouvera, à son armoire *(aron)*. Ayant des raisons de supposer chez de tels névropathes que le symptôme est en rapport avec la vie d'une personne proche qui doit être sauvée par ce cérémonial (de lavement), je lui demande : « Qui est *Aharon*? — *Aharon* est mon frère bien-aimé. Lorsqu'il s'est trouvé gravement malade, entre la vie et la mort, je l'ai soigné. Jusqu'à ce jour, il est encore souffrant. » Pour sauver la vie de son frère, elle avait fait vœu, à son chevet, de rester toujours pure. (Ceci était en même temps une lutte contre ses propres tendances incestueuses.) Sa coprophobie était l'extériorisation de ses luttes intérieures contre une façon de vie sexuelle qui rend la coprophobie compréhensible et qui avait précédé l'irruption de la maladie. L'impureté pourrait coûter la vie à son frère *(Aharon = Aron)*.

VIII

Je crois avoir prouvé, dans cette étude, que la pensée d'une partie de la population palestinienne, nouvellement immigrée, s'effectue en hébreu, même dans l'inconscient. Ce fait est d'une importance générale, en tant

(1) Quant aux jeux de mots dans les actions automatiques (dans l'écriture), je dispose d'exemples en anglais et en ukrainien.

qu'il montre la possibilité de faire d'une langue, acquise seulement dans l'adolescence, la langue de l'inconscient (1). Ceci confère un certain degré de vraisemblance à la supposition que les formes idéiques de la pensée inconsciente ne sont pas conditionnées par la mnémonique héréditaire.

La fréquence des jeux de mots en hébreu, remarquée aussi dans notre analyse de l'oniromancie chez les anciens Hébreux, se rattache, selon toute apparence, à la façon de penser de la race juive ; la tendance à la comparaison ainsi qu'à l'humour provient de la même source.

Il nous semble que la graphie hébraïque, omettant les voyelles, constitue une des raisons de cette particularité (2). Par la suppression des voyelles, l'aspect du mot provoque une comparaison ; et, si elle est comique, cela donne lieu à l'humour. (Ainsi le mot *davar*, la *parole*, peut se lire aussi *dever*, la *peste*.)

En lisant ses livres, l'esprit de la nation procède toujours à la comparaison. Ainsi la vieille interprétation agadiste (poétique) du texte saint se fonde essentiellement sur des comparaisons et des jeux de mots.

Tel-Aviv (Palestine).
Janvier 1937.

(1) Ici, remarquons que la plupart des Juifs, dès leur enfance, ont prié en hébreu, sans que cette langue ait été leur langue maternelle ni leur langue d'usage courant. La plupart du temps, la prière en hébreu n'a même pas été comprise. Chez quelques patients, pourtant, l'hébreu est la langue prédominante, voire unique, de leurs rêves.

(2) Les voyelles se marquent par une ponctuation des consonnes. La plupart du temps, cependant, on néglige complètement la ponctuation, de sorte que l'aspect du mot se présente sans voyelles, ce qui assimile la lecture à une espèce de déchiffrement rapide. Quant à la Bible, elle ne s'écrit et s'imprime qu'avec la ponctuation, depuis plusieurs siècles.

Observations sur le travail de M. Vélikovsky

par

Edouard PICHON.

Le remarquable travail de M. Velikovsky apporte des faits si intéressants pour les psycnanalystes et pour les linguistes que quelqu'un qui se trouve être à la fois l'un et l'autre demande la permission de donner quelques précisions sur la façon dont sont envisagés, selon lui, les intéressants problèmes que soulève l'auteur.

La question des prédispositions qu'apporte ou non chaque être humain, à sa naissance, à parler tel ou tel idiome est une des plus ardues de la linguistique. L'hypothèse qu'il y ait une « mnémonique héréditaire » des articulations ou des vocables n'est jamais arrivée à s'asseoir sur aucun fait linguistique positif. Dans le dernier tiers de siècle, les linguistes ont certes eu l'attention particulièrement attirée vers la question des *substrats*, c'est-à-dire des traces laissées dans la phonétique, la grammaire et le vocabulaire des langues par les idiomes que parlaient antérieurement les populations ayant adopté historiquement ces langues : « égéen » en grec, gaulois en français, etc. Mais la plupart du temps, il s'agit d'infiltrations et de modifications qu'a subies la langue dominante à l'époque où elle vivait en symbiose de bilinguisme avec l'idiome dominé qu'elle n'avait pas encore tué. Des faits d'interprétations plus difficiles sont ceux où l'action d'un même substrat ne se révèle que bien après la disparition de l'idiome supplanté. Doit-on supposer une hérédité vraie de certaines habitudes de pensée? La plupart des linguistes pensent plutôt que les altérations qui ne se révèlent, dans les langues conquérantes, qu'après la mort de l'idiome conquis remontent néanmoins, dans leur principe, à la période de bilinguisme : les générations ne se seraient donc influencées, là encore que par la voie de l'imitation linguistique et non par celle d'une problématique hérédité fonctionnelle.

D'ailleurs, quoi qu'il en soit, les faits apportés par M. Vilikovsky ne me paraissent nullement poser la question de la « mnémonique hérédi-

taire », mais seulement celle du rôle de l'*idiome dit maternel* dans la pensée. Par ce terme impropre, mais usuel, d' « idiome maternel », on entend l'idiome dans lequel l'enfant a appris à penser linguistiquement, c'est-à-dire a appris à parler lors de son bas-âge. Si cet idiome est unique, le sujet est dit *unilingue;* si l'enfant a concurremment appris plusieurs parlers, il est dit *plurilingue.* Le plurilinguisme est donc quelque chose de tout différent du polyglottisme, qui consiste simplement à avoir appris des langues étrangères à une époque où l'on avait un système de pensée lingui-spéculatif pleinement formé. Ici le témoignage des faits n'est pas négatif. C'est dans l'idiome maternel que la pensée se coule spontanément ; la fréquence particulière des insuffisances lingui-spéculatives et du bégaiement chez les plurilingues apporte la preuve que le plurilinguisme favorise l'infirmité appelée par l'école logopédique viennoise « médiatité linguistique » *(Sprechmittelbarkeit).*

Bien que M. Velikovsky n'ait pas assez nettement indiqué, à mon gré, dans ses observations, quelle était la position exacte de ses patients vis-à-vis des divers idiomes utilisés par leur fonction omnique, on garde l'impression qu'il ne s'agissait pas de sujets ayant l'hébreu pour idiome maternel, mais de gens n'ayant appris cette langue que sur le tard.

Et je ne crois pas du tout que les faits apportés par l'auteur prouvent que les « formes idéiques de la pensée » adoptent aucunement comme mode naturel de formulation un idiome acquis sur le tard. Les faits qu'il rapporte ressemblent beaucoup plutôt à l'introduction d'un vocable anglais ou haut-allemand dans un rêve par un Français unilingue ; l'anglais ou l'allemand ne sont pas devenus là *la* langue de l'inconscient, mais seulement, me semble-t-il, un des moyens par lesquels le travail d'élaboration du rêve *déguise* la pensée, comme il la déguise par l'imagerie symbolique substituée à l'imagerie directe. Je ne concède donc pas du tout à M. Velikovsky qu'il ait prouvé, comme il le croit, que la pensée inconsciente de ses juifs nouvellement immigrés en Palestine s'effectuât en hébreu.

Je ne crois d'ailleurs pas que M. Freud ni ses disciples les plus directs aient jamais pensé que la « pensée inconsciente » se déroulât dans une langue, comme ne le fait la pensée consciente que dans sa couche la plus abstraite. L'inconscient n'a pas cette cohésion ; mais, comme, par ailleurs, il a toutes les clefs du psychisme, il va, pour son travail de mosaïque significative, chercher des bribes de langage là où il en a besoin, même dans les idiomes récemment acquis. Telle est du moins mon opinion présente.

Février 1937. E. P.

Remarques sur la guérison par le traitement psychanalytique d'une névrose organique

par

S. NACHT et J. E. ELIET.

La malade dont on lira l'observation plus loin, souffrait de troubles intestinaux graves, depuis plusieurs années, lorsque nous eûmes l'occasion de commencer un traitement psychanalytique chez elle. Ces troubles consistaient surtout en selles diarrhéiques se répétant en moyenne dix et treize fois par jour. L'état général était compromis et, dans son ensemble, la vie de cette malade profondément troublée. Les traitements les plus variés, allant de l'appendicectomie aux régimes les plus sévères, avaient échoué. Ce n'est qu'au bout de tous ces échecs que l'on put orienter la malade vers un traitement psychanalytique.

Après une trentaine de séances échelonnées sur deux mois, nous avons eu la satisfaction de constater la guérison de cette malade. Actuellement, c'est une jeune femme tout à fait bien portante et heureuse.

Depuis la fin de son traitement nous l'avons revue à plusieurs reprises et elle ne nous a jamais signalé la moindre rechute (1).

L'heureux effet thérapeutique obtenu relativement en si peu de temps (deux mois de traitement) pour des troubles ayant résisté à tant d'autres interventions thérapeutiques et ce, pendant des années, nous avait incités, en premier lieu, à publier cette observation. Le caractère précis, localisé et apparemment sans lien névropathique, de ces troubles, a fait aussi que nous considérons ce cas comme un document clinique méritant d'être versé au « débat ».

Disons tout de suite qu'il n'est nullement dans notre intention de reprendre ici la vieille discussion sur l'organique et le psychique, leur unicité ou leur dualité. Non pas que la question soit sans attrait pour

(1) Article envoyé à la rédaction en août 1936.

nous, mais elle dépasserait de beaucoup et le cadre et le but de cet article. Cependant, quelques faits peuvent être rappelés et certaines hypothèses touchant la question de l'*interdépendance* des états psychiques et organiques peuvent être soulevées.

Ainsi, il est admis de tout temps que l'état de l'organisme déterminé par l'absorption d'un bon repas, de l'alcool ou d'un stupéfiant, ou tout simplement lorsque le corps est baigné par une douce lumière, ou une température agréable ou désagréable, se reflète dans notre psychisme et surtout dans l'état affectif.

Il est également reconnu que des conditions durables (nourriture, climat, etc...) auxquelles l'organisme peut être soumis, aboutissent à des états psychiques également durables, se traduisant par telle ou telle tendance du caractère.

Mais il est plus difficilement admis pour certains esprits (dits *positifs)* que l'état psychique puisse à son tour déterminer des réactions organiques, physiologiques ou pathologiques, transitoires ou durables.

Pourtant, les expériences de la vieille école de psychologie expérimentale sont connues (Wund). Rappelons seulement les modifications, sous l'influence de l'émotion, du pouls, du rythme respiratoire, des réactions vaso-motrices, des glandes sudorifiques, gastriques, des muscles lisses et striés. Ces réactions sont vagues et non systématisées. Plus intéressantes sont les observations récentes sur les modifications du volume de certains organes, notamment du cerveau, à la suite de modifications circulatoires sous l'influence d'affects et d'émotions (Weber, Hippel).

Il y a lieu de rapprocher de ces faits les phénomènes psycho-galvaniques (Gregor).

Citons encore les expériences plus démonstratives montrant des modifications circulatoires dans tel ou tel groupe musculaire sous l'influence de la représentation mentale de ces mêmes groupes musculaires en action.

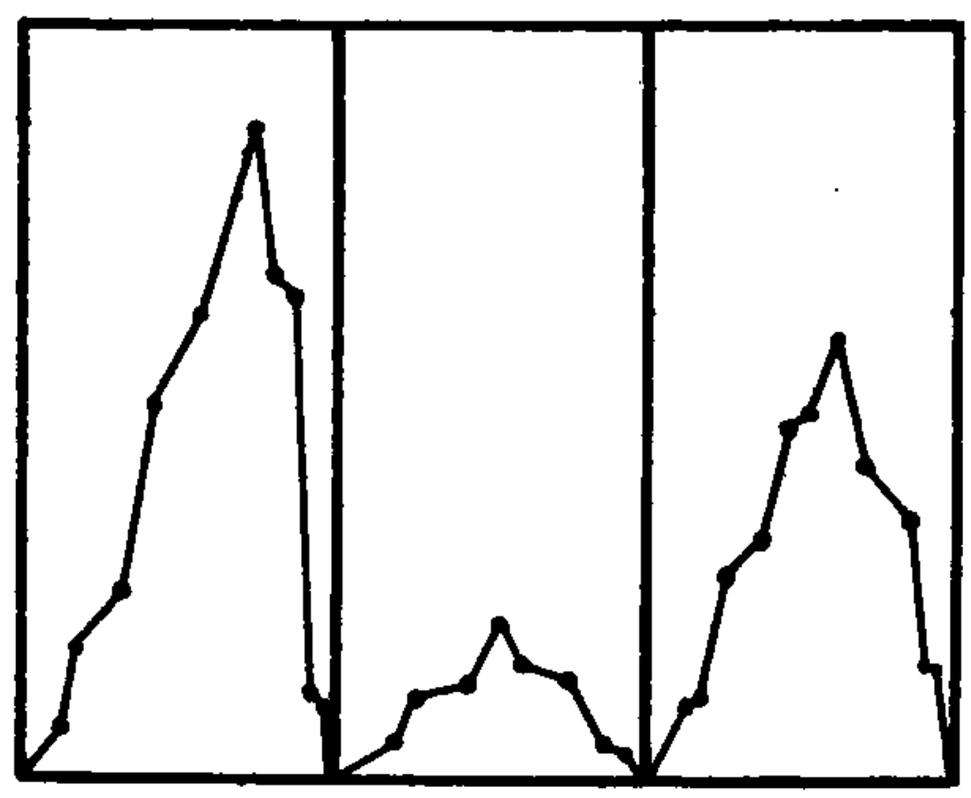

Tableau 1.

Enfin, la découverte des réflexes conditionnels par Pavloff a apporté une base précise à l'étude de l'action psychique sur certains phénomènes organiques.

G. Heyer s'en est inspiré et il a réussi à approfondir davantage

certains faits touchant plus particulièrement notre sujet. Cet auteur a pu constater et mesurer des modifications *qualitatives* et *quantitatives* du suc gastrique chez un sujet en état d'hypnose auquel il suggérait la *représentation mentale* de tel ou tel aliment (voir le tableau n° 1).

On voit, sur ce tableau, la différence de courbes des sécrétions gastriques par rapport à la suggestion du bouillon, du pain et du lait pour le même temps d'expérience (cinq minutes).

Langhenreiches fit les mêmes constatations sur les sécrétions biliaires.

D'autres expériences concernant le métabolisme basal, les modifications du *pH*, de la calcémie, etc., seraient à citer, mais paraissent moins démonstratives que celles que nous venons de citer.

En France, récemment, Laubry et Mme Th. Brosse publiaient des expériences fort intéressantes montrant l'influence du courant de la pensée sur le tonus neuro-végétatif et le rythme cardiaque; la pensée consciente, dirigée et la pensée vague, flottante se traduisant chacune par des réactions différentes et caractérisées du rythme cardiaque et du tonus végétatif.

Ces expériences semblent prouver que de *simples représentations mentales peuvent déclencher des réactions physiologiques précises.*

Mais quel enseignement peut-on tirer de ces expériences? Comment peuvent-elles éclairer la pathologie? Devons-nous, pouvons-nous aller plus loin que les anciens cliniciens qui savaient bien l'importance des émotions, des contrariétés, du « moral » dans l'éclosion de certains troubles, par exemple de la maladie de Basedow, de certains ictères (ictère émotif), des hémoptysies dans certaines formes de tuberculose, etc.?

L'observation clinique n'a pu, jusqu'à présent, considérer ces facteurs que comme des causes occasionnelles, sans plus.

A la suite de tant d'autres, nous avons nous-mêmes pu constater maintes et maintes fois, chez des malades atteints d'affections chroniques (cardiopathie, gastrite, ulcère d'estomac, lithiase biliaire, etc.), que nous suivons depuis des années à la consultation de l'Hôpital Britannique, un parallélisme frappant entre des poussées évolutives et des événements émotionnels, des soucis ou des préoccupations affectives. L'effet heureux d'une intervention psycho-thérapeutique dans ces cas ne manque pas de se produire.

Mais rien de précis ne saurait être avancé ni sur les mécanismes agissants, ni sur les rapports physiopathologiques entre ces facteurs psychiques et les réactions organiques dans ces cas.

D'ailleurs, pour nous, le vrai problème n'est pas là. Le problème que

nous devons nous poser est connexe et, cependant, un peu différent.

Des états psychiques durables (non pas accidentels ou de courte durée comme l'émotion), résultant de certains conflits intra-psychiques conscients ou inconscients, peuvent-ils, à la longue, s'exprimer à l'instar d'un symptôme névrotique sous une forme organique lésionnelle ou fonctionnelle ?

La psychanalyse qui a ouvert des voies nouvelles dans tant de domaines peut-elle apporter quelque clarté dans ce domaine encore plus mystérieux que d'autres ?

Depuis longtemps déjà, les psychanalystes ont remarqué des améliorations et parfois la disparition au cours du traitement psychanalytique de certains troubles organiques dont souffraient auparavant des névropathes. Certains auteurs s'intéressèrent dès lors plus particulièrement à ces névroses compliquées de troubles organiques.

Des travaux intéressants furent publiés notamment par Jellif (New-York), Deutsch, Grodeck (Vienne) et plus récemment, Pizzaro (Argentine). Ici même, Allendy publiait un cas d'eczéma guéri par la psychanalyse.

Ces dernières années, Alexander (Chicago) a étudié plus particulièrement les gastrites et les ulcères d'estomac Mais le mécanisme de ces « conversions » organiques profondes, cellulaires, si l'on peut dire, par opposition à la conversion hystérique grossière, massive, reste obscure.

Nous sommes obligés de nous contenter d'accuser le système vago-sympathique. Par les troubles circulatoires qu'il commande, son rôle est, certes, important. Avec le professeur H. Claude, nous avons montré les grosses perturbations organiques, déterminées par les troubles sympathiques d'apparences psychogènes chez une catatonique *(Soc. de Psychiatrie*, novembre 1932). Mais pour important qu'il soit, le rôle joué par le système neuro-végétatif ne peut être que secondaire, tout cet appareil n'étant qu'un vaste organe de transmission.

D'autre part, le lien entre tel ou tel conflit et tel ou tel symptôme organique n'est pas toujours saisissable. Par ce point encore notre observation nous paraît intéressante, ainsi qu'on le verra plus loin.

Freud parlait, il y a déjà longtemps, d'une *complaisance* organique à l'endroit du psychisme. Il semble bien, en effet, que tout se passe comme si tel ou tel organe allait au devant des forces psychiques et se mettait à la disposition des éléments psychogènes.

Une insuffisance fonctionnelle, un état de meïopragie, pourrait expliquer cette « complaisance ».

L'insuffisance fonctionnelle d'un organe permettrait, dans ces cas, aux forces psychiques mobilisées par la névrose de s'en emparer comme d'un point de moindre résistance pour se frayer un chemin d'expression.

A plus forte raison, si dans l'enfance du sujet, ce même organe a été atteint. Le symptôme organique, dans ces conditions, s'insèrerait fatalement dans les constellations affectives dominant alors la phase du développement. S'il y a fixation inconsciente à cette phase, le symptôme organique pourrait y être englobé aussi. C'est précisément ce qui a eu lieu dans le cas de notre malade.

Voici maintenant résumée son histoire clinique rédigée par le docteur J.-E. Eliet, qui a observé cette malade pendant les deux années ayant précédé le traitement psychanalytique.

Mme X. vient consulter l'un de nous pour la première fois en janvier 1934 pour troubles intestinaux. C'est une jeune femme âgée de trente ans, qui, depuis plusieurs années, souffre de coliques et de diarrhée avec des selles se répétant parfois jusqu'à dix par jour. Dans son enfance, à l'âge de huit ans, elle a déjà présenté une crise intestinale qui avait nécessité une surveillance alimentaire pendant deux ans. Par ailleurs, son enfance s'est passée sans aucun autre accident pathologique. Mariée à dix-huit ans, elle a été tout de suite enceinte. A vingt ans, deuxième grossesse et c'est à la suite de l'accouchement que les premières selles diarrhéiques ont fait leur apparition. Deux ans après, à la suite d'une fausse-couche provoquée, nouvelle poussée intestinale avec, cette fois-ci, cinq selles diarrhéiques par jour. Mais c'est en 1933 que l'état devient tout à fait inquiétant. Les selles sont plus impérieuses, plus nombreuses et le sang y fait son apparition. La radiographie montre un état de spasme généralisé, la rectoscopie révèle des ulcérations rectales. L'apparition d'un point de Mac-Burney douloureux appelle une intervention chirurgicale. Le chirurgien enlève l'appendice (qui se présente comme un névrome (?!) à l'examen) et une partie du tablier épiploïque (42 centimètres). Mais la diarrhée recommence dans les heures qui ont suivi l'opération.

C'est à ce moment que l'on conseille à la malade le régime Bircher et qu'elle vient nous consulter. A ce moment, l'état général n'était pas encore trop mauvais. Par contre, la malade était déprimée, anxieuse, ne pensant qu'à son état intestinal qui l'oblige à vivre en recluse. En effet, huit, dix et quelquefois douze fois par jour cette pauvre femme est prise brusquement d'un besoin impérieux d'aller à la selle et elle évacue des matières diarrhéiques et sanglantes. Il lui est donc impossible d'entreprendre quoi que ce soit, car pratiquement, elle ne peut quitter sa chambre.

L'examen général et abdominal ne révèle rien de spécial. Les examens de laboratoire non plus. Pas de parasites dans les selles.

On institue le régime Bircher. Au début on note une amélioration notable. Mais des rechutes surviennent et malgré les périodes d'amélioration qui

reviennent de temps à autre, dans l'ensemble l'état intestinal est tout aussi inquiétant. De plus, l'état général devient mauvais. Devant l'accentuation des troubles psychiques : dépression avec insomnie et angoisse, on conseille à la malade un traitement psychanalytique. Mais ce conseil n'est suivi que six mois après, en novembre 1935.

Nous vîmes, à cette date, se présenter à nous une jeune femme amaigrie, fatiguée et déprimée. Elle se plaignait d'insomnie, d'angoisse. Elle se disait triste, découragée et à bout de force. La cause de son état d'après elle était son trouble intestinal : dix à treize selles diarrhéiques par jour. Sa vie, de ce fait, était devenue impossible. Elle ne pouvait ni sortir, ni recevoir, car dès qu'elle n'était pas seule elle avait peur d'avoir besoin d'aller à la selle. Très souvent cette peur était d'ailleurs suivie d'une selle. Cette peur précédant la diarrhée avait attiré notre attention tout de suite, et l'on verra plus loin pourquoi.

Par ailleurs, cette malade nous dit que sans ces troubles sa vie serait parfaite, elle avait tout pour être heureuse et elle ajoutait : « C'est précisément lorsque j'aurais pu être complètement heureuse que, de par ces troubles, ma vie est devenue insupportable. » Ce fait nous avait également frappés. Voici ce que nous apprîmes à ce sujet.

Cette jeune femme avait été mariée à dix-huit ans. Mariage imposé par les parents. Le mari néglige tout d'abord, puis abandonne affectivement sa jeune épouse. Celle-ci souffre, mais ne réalise complètement son malheur qu'après la deuxième grossesse (première crise intestinale). Son chagrin est d'autant plus pénible qu'elle ne peut en parler à personne. Les seuls êtres auxquels elle aurait pu et dû en parler étaient ses parents. Mais elle n'avait pas le courage de le faire, ils *la « paralysaient »*. Elle supplie son mari de divorcer, mais lui ne le veut pas. Elle décide alors de ne plus avoir d'enfants, ce qui l'oblige à faire deux fausses-couches. A noter qu'après chaque fausse-couche une recrudescence des troubles intestinaux apparaissait. C'est dans ces conditions qu'elle rencontre un jour un homme dont elle devient la maîtresse. Cet homme l'aime, la rend heureuse et elle l'aime aussi. Ils souhaitent de se marier. Lui, l'amant, obtient le divorce de sa femme, car il était aussi marié. Quant à notre malade, il lui faudra trois ans de luttes pour obtenir le divorce. Il est enfin obtenu, elle se remarie avec l'homme qu'elle aime et qui l'aime, elle va pouvoir enfin être heureuse. C'est précisément alors que sa vie devient impossible à cause de ses troubles intestinaux ! Elle ne sait pas pourquoi bien entendu, mais la psychanalyse nous l'apprendra dès les premières séances.

En voici l'essentiel pour la compréhension du cas. Nous sommes ainsi

amenés à aborder tout de suite la situation de la malade vis-à-vis de ses parents, situation qui constituait le nœud de la névrose.

Le père et la mère étaient tous les deux des êtres peu affectueux, renfermés sur eux-mêmes et ayant une attitude rigide dans la vie. Notre malade fut élevée de façon excessivement dure et sévère. Disons tout de suite que le développement de son surmoi fut marqué par cette sévérité. Plus tard — ainsi que nous allons le voir — lorsque la vie l'avait mise en conflit avec ses parents, tout en étant persuadée sur le plan conscient d'avoir la raison pour elle et que c'étaient eux qui avaient tort — du fait des caractères de son surmoi — elle ne pouvait pas s'empêcher de réagir sur le plan inconscient qu'avec un grand sentiment de culpabilité. Il est apparu dans son analyse que, plus elle leur donnait tort sur le plan conscient, davantage encore elle se sentait inconsciemment coupable d'être en désaccord avec eux. Le conflit le plus aigu et le plus apparent dans ces manifestations s'était produit à l'occasion du second mariage de la malade. Après avoir enfin obtenu le divorce de son mari — ce qui avait nécessité trois ans de luttes — Mme X... a vu ses parents se dresser brusquement contre son bonheur, en lui défendant de se remarier.

Tous les efforts déployés pour les convaincre furent vains. Leur attitude resta absolument intransigeante dans la désapprobation de ce mariage qui représentait aux yeux de la malade le bonheur enfin réalisé. Convaincue d'avoir raison, elle décida de passer outre et se remaria (1933, date de l'accentuation extrême des troubles). Elle allait être enfin heureuse, comme elle dit. Mais c'est justement à partir de ce moment que la maladie prit une intensité telle que sa vie devint celle d'une infirme. Son bonheur allait être compromis.

Que s'était-il passé?

Il s'était passé ceci : c'est que la malade se trouva, à la suite du conflit avec ses parents, en profond désaccord entre ce qu'elle pensait sciemment et ce qu'étaient les réactions de son inconscient.

En un mot, tout en donnant tort à ses parents, tout en trouvant leur attitude cruelle et injuste, inconsciemment elle leur donnait raison et, de ce fait, elle se condamnait inconsciemment. Le sentiment inconscient de culpabilité d'être en désaccord avec ses parents, de leur avoir désobéi, devait aboutir à une réaction d'auto-punition. Cette auto-punition — réalisée par les symptômes intestinaux — en détruisant son bonheur ou tout au moins en le troublant, enlevait le bénéfice de sa *mauvaise action*, effaçait aussi sa *mauvaise conscience* et satisfaisait le complexe de culpabilité. Mais en même temps, à travers ces symptômes, l'inconscient de la

malade voulait témoigner aux parents sa fidélité, son obéissance, bref, contredire tout ce qu'elle avait réalisé sur le plan conscient contre et envers eux.

Cette situation put être analysée dès les premières séances, le conflit véritable avec ses sources inconscientes fut compris par la malade. Il en résulta immédiatement une détente et une amélioration dans son état. Le sommeil revint et les selles furent moins nombreuses et surtout moins impérieuses. Dans un deuxième temps du traitement, nous avons pu aborder d'autres couches de la névrose, car deux questions se posaient : pourquoi cette malade avait-elle souffert déjà avant ce conflit ouvert avec ses parents au sujet du second mariage et pourquoi le symptôme dominant était-il localisé aux intestins?

Pour ce qui est de la première question, nous devons, avant tout, rappeler qu'un symptôme est souvent surdéterminé, que plusieurs facteurs peuvent le produire et, qu'en même temps, il peut exprimer plusieurs tendances refoulées.

Tout à l'heure, nous avons vu que ce symptôme était au service des tendances auto-punitives inconscientes, corollaire du complexe de culpabilité parental. Dans la phase précédente, où la malade souffrait déjà des intestins, quoique avec beaucoup moins d'intensité, ce même symptôme avait d'autres déterminantes. D'une façon générale, on peut dire qu'il représentait encore un lien avec les parents, cette fois-ci, surtout avec la mère.

Ici, il nous faut rappeler quelques traits de l'histoire de cette malade. Rappelons-nous que, mariée très jeune, à dix-huit ans, par ses parents, elle s'aperçut au bout de deux ans qu'elle était malheureuse, délaissée par son mari qui avait bien des défauts, mais qui faisait souffrir sa femme surtout par un manque total d'amour pour elle. Il est important pour la compréhension de la situation, de souligner l'insistance de la malade à mettre en avant surtout ce manque d'affection dans la cause de son malheur conjugal. Ce malheur, elle devait le reprocher un peu sciemment à ses parents qui avaient choisi le mari pour elle, mais encore plus intensément de façon inconsciente. Mais, étant donné le caractère des parents et les rapports affectifs si troublés, si inhibés qui existaient entre cette jeune femme et eux, on devine facilement qu'il lui était tout à fait impossible de se plaindre. D'autant plus difficile que, se plaindre, ç'aurait été les accuser. Elle souhaitait cependant ardemment d'être consolée, soutenue, aidée, bref, aimée par sa mère dans cette situation si malheureuse et surtout privée d'affection. Mais sa mère était loin de lui apporter tout cela et la

malade, incapable de surmonter la gêne inconsciente qui la séparait d'elle.

C'est alors que son intestin s'en chargea.

Nous retrouvons ici cette « complaisance » organique dont parle Freud.

Mais comment et pourquoi?

Comment l'intestin s'est-il transformé en voix d'appel au secours et à l'amour maternel? et pourquoi?

Comment se pose ce problème, l'analyse ne nous a pas donné la possibilité de répondre. C'est là tout le problème si obscur du « saut » du psychisme dans l'organique. Mais quant au *pourquoi* de ce processus, cette analyse nous a permis d'y répondre. Voici l'essentiel.

Lorsque cette malade avait l'âge de huit ans, se place un événement qui a joué un grand rôle dans sa vie d'enfant et qui nous explique bien des choses de son histoire.

A cette époque, la petite fille qu'elle était fut placée, par ses parents, dans un internat. Pour la première fois de sa vie elle se trouvait séparée de ses parents parmi les étrangers. Elle en eut beaucoup de chagrin, demanda à cor et à cri de rentrer à la maison auprès de sa mère, mais personne ne répondit à son appel. Un jour, des troubles intestinaux se déclarèrent chez elle et alors elle fut ramenée à la maison. Sa mère la soigna, s'occupa d'elle pour la première fois peut-être, en tout cas plus que jamais auparavant.

Nous ne pouvons rien savoir sur l'origine de ces troubles intestinaux, mais il est évident — ce fut évident sans doute pour l'inconscient de la malade — que grâce à ces troubles, satisfaction lui fut donnée, qu'elle retrouva sa mère et bien plus, retrouva une mère tendre et pleine de sollicitude.

Nous pouvons maintenant comprendre peut-être pourquoi, lorsque cette jeune femme se vit malheureuse dans son ménage, abandonnée par son mari, loin de ses parents qui ne s'occupaient plus d'elle et incapable de parler de ses peines à personne, nous comprenons pourquoi son intestin se chargea de le faire.

C'est-à-dire que cette malade se retrouvait dans une situation affective analogue sur le plan inconscient à celle déjà vécue à huit ans (privation d'amour) elle fit une régression et aboutit ainsi aux mêmes réactions que dans l'enfance.

Il se peut que ses premiers troubles intestinaux après la deuxième grossesse furent fortuits comme ceux probablement de l'enfance, mais tout s'est passé comme si inconsciemment ils furent mis au service du même besoin de faire appel à la sollicitude et à l'amour maternels.

Mais cette fois-ci le moyen ne réussit plus. Sa mère ne vint pas à son secours comme la première fois, ne comprit point, et pour cause. Cela n'empêchait pas le trouble intestinal de persister — on pourrait dire de persévérer — et même de s'aggraver. Il y a dans ce cas, comme dans bien d'autres, comme un entêtement de la part de l'inconscient.

Résumons maintenant les faits, mais en suivant un ordre inverse à celui suivi jusqu'à présent.

Premier traumatisme infantile à l'âge de huit ans : pensionnat, éloignement de la mère, sentiment d'être abandonnée, privation d'amour. Un trouble intestinal permet le retour à la maison où la petite fille retrouve sa mère qui se montre tendre et pleine de sollicitude. Le trouble intestinal semble avoir été enregistré par l'inconscient comme un moyen excellent pour retrouver l'amour maternel.

Deuxième période difficile : déception dans le mariage, nouvelle privation d'amour, nouvelle impression d'abandon de la part de la mère.

Régression sur un plan infantile où se retrouve précisément englobé l'épisode intestinal ayant si bien servi. Il est à nouveau utilisé, inconsciemment, mais cette fois-ci sans effet, ce qui ne l'empêche pas de s'aggraver.

Troisième difficulté : opposition des parents au second mariage représentant pour la malade le bonheur et l'amour.

Cette fois-ci, le symptôme intestinal se charge en plus d'une nouvelle signification inconsciente : auto-punition.

Ce travail de reconstruction et d'analyse aboutit à la guérison rapide et définitive de la malade. Et aussi, mais est-ce la peine de l'ajouter, à des rapports meilleurs, plus libres et plus souples, avec les parents.

Cette psychanalyse est, bien entendu, très incomplète, bien des points restent obscurs. Le temps nous a manqué pour approfondir toutes les étapes du développement de cette jeune femme.

Mais, Freud l'a déjà dit, les analyses suivies d'un effet thérapeutique rapide sont les moins instructives, car elles sont les plus courtes. Dans notre cas, le thérapeute prit le pas sur l'observateur et dès que la guérison s'établit nous arrêtâmes le traitement en demandant à la malade de le reprendre éventuellement en cas de rechute. Nous nous promettions d'approfondir alors seulement davantage cette analyse. Mais le cas ne s'est pas produit. Cette jeune femme que nous avons revue à plusieurs reprises depuis, se porte à merveille et force nous est de nous contenter du peu qu'elle nous a appris.

Auteurs cités :

ALLENDY, *Revue Fr. de Psychanalyse*, 1927.

ALEXANDER, *Bul. Inst. Psa*, Chicago, 1934-1935.

BICKEL, *Die Wechselartige Beinflussung zwischen psychischen geeinscheen u. Blutdruck*, 1926.

DEUTSCH, *Psychoanalyse des Organischen*, 1923; *Int. Zeitschrift f. Psychoanalyse.*

FREUD, *Introduction à la Psychanalyse*, Payot.

GREGOR, *Die Hautelektrischen Erscheinung u. ihre Beziehungagen. Bewustseinprozess. Arch. f. ges. Psychologie*, 1923.

GRODDEK, *Psychoanalyse der Organischen. Int. Zeit. f. Psa.*, 1921.

HEYER, *Therapie der Gegenwort. Kleine Med. Wochenschriffe*, 1921.

HEYER, *Korper, Seele u. Geist*, 1925.

JELIFF, *Americ. journ. of med. sc.*, 1921.

LANGERHEINRICHES, *Münch. med. Wissensch.*, 1922.

LAUBRY et Th. BRESSE, *Presse Médicale*, 1935.

SCHWARTZ (O.), *Psychogenese u. Psychotherapie körperlicher Symptome*, Wien, 1925.

WEBER, *Einfluss Psychischer Vorgänge auf den Körper*, 1910.

WUND, *Grundzüge der Physiolog., Psychologie.*

Le miracle grec.
Étude psychanalytique sur la civilisation hellénique

par

R. de Saussure.

INTRODUCTION

Ce livre n'est pas une œuvre d'érudition, il est un simple essai. Il n'a aucune prétention métaphysique ; son rôle est de regarder au cours de l'histoire l'achèvement le plus complet de l'homme, d'essayer de dépister les facteurs qui ont permis cette époque privilégiée et de tâcher d'en tirer quelques modestes conclusions. Assurément que l'on aurait pu s'assigner pour tâche l'étude d'un grand nombre de ces périodes où l'esprit semble s'être dégagé plus clairement des craintes et des superstitions qui l'asservissent ; nous avons limité notre étude à la première apparition de ce *miracle*, comme l'appelle Renan.

Comparant diverses civilisations de l'antiquité, nous avons essayé de préciser ce qui faisait l'essence de chacune d'elles et pourquoi leurs périodes d'apogée furent différentes. Dans ces évolutions divergentes, nous avons marqué le rôle important de la structure sociale, mais d'autres avant nous avaient établi un rapport entre les modalités de l'intelligence et les cadres sociaux. Seulement, nous avons essayé de pousser plus loin cette explication en étudiant de plus près les conditions psychologiques de chacune de ces structures sociales et les répercussions qu'elles eurent sur la culture de ces nations.

Le berceau de l'humanité nous est apparu comme une sorte de névrose collective qui faisait obstacle au développement de l'intelligence. Chaque civilisation est une tentative, plus ou moins réussie, d'autoguérison spon-

tanée. La première en date, la civilisation grecque est parvenue à faire tomber le voile qui la séparait de la réalité. Son élite a cherché à s'adapter directement aux choses sans interposer des schèmes auxquels on essaie de se plier ; elle a supprimé tout idéal abstrait pour tirer les normes de son action et de sa pensée directement des faits. Ainsi a-t-elle acquis une intelligence toujours plus grande des choses, une connaissance plus exacte des limites de sa pensée. Pour juger de tous ces faits, nous ne sommes allés que rarement puiser dans les sources mêmes de l'histoire, il eût fallu pour cela acquérir une érudition que nous ne possédions pas et qu'une pratique médicale quotidienne ne nous laissait pas le loisir d'acquérir. Mais nous avons puisé nos documents chez les meilleurs historiens de notre siècle ; c'est eux que nous avons cités souvent pour exposer les faits sur lesquels reposaient nos thèses. Quitte à lasser le lecteur — et nous nous en excusons, — nous avons multiplié ces citations pour que chacun puisse se convaincre qu'il s'agissait bien de faits historiquement établis.

L'interprétation psychologique que nous avons proposée à la formation des civilisations de technique ou des civilisations scientifiques ne présente rien d'original. Elle est une simple application des doctrines psychologiques si fécondes qui ont été élaborées au cours de ces dernières années, d'une part par Freud et d'autre part par Piaget. La psychanalyse s'est efforcée d'éclairer les processus inconscients de notre vie psychique, alors que la psychologie génétique a recherché quelles étapes traversait notre intelligence au fur et à mesure que l'homme prenait conscience de lui-même.

Le problème que nous nous sommes posé est infiniment vaste, il eut été aisé de lui consacrer plusieurs volumes. Nous avons, au contraire, cherché à ce que le détail n'estompe pas le dessin plus net des grandes lignes. Nous avons voulu être bref et indiquer seulement une voie de recherches qui nous a paru féconde.

Encore une fois ce livre n'est qu'un essai ; son but est de faire réfléchir et non d'instruire.

CHAPITRE I

LE PROBLÈME

Depuis que Renan a caractérisé le prodigieux essor de la civilisation hellénique de miracle grec, ce terme a fait fortune, bien que chacun se plaise à démonter qu'il n'y a pas eu miracle au sens ordinaire de ce mot.

« L'art grec, produit de l'activité humaine, ne saurait échapper aux lois humaines. Sans doute, son génie a eu plus que tout autre le sentiment de la beauté et le désir de parvenir à la perfection. Mais cette éclosion de chefs-d'œuvre n'apparaît pas brusquement, de façon incompréhensible et fatale, elle est préparée par de longs essais antérieurs, souvent maladroits, et c'est à son heure qu'elle vient comme un fruit mûr. Il est nécessaire de connaître cette lente élaboration et les circonstances favorables qui ont permis aux artistes d'atteindre le plus haut point. Admirer c'est comprendre, répète-t-on souvent. Nous l'admirons d'autant plus, cet art grec, que nous le comprenons mieux, non seulement par l'émotion esthétique qu'il suscite encore en nous, mais par ses facteurs psychologiques, sociaux, techniques, esthétiques en un mot ; nous l'admirons d'autant plus que nous voyons en lui une nécessité humaine d'une parfaite clarté logique. Miracle soit, si l'on entend par là chose digne d'admiration, mais non pas phénomène devant lequel la raison renonce à ses droits au profit de la seule contemplation ; pas davantage phénomène unique dans l'histoire, car il y a eu d'autres « miracles », c'est-à-dire d'autres moments où l'art, dégagé des contingences trop particulières, s'impose à l'émotion de tout humain par des caractères de beauté durable et universelle » (1).

L'heureuse expression du philosophe a du moins eu l'avantage d'irriter les esprits et celui de les pousser à envisager toutes sortes d'explications à ce problème. Mais avant de le délimiter dans sa forme, limitons-le dans le temps. Nous avons en vue, ici, l'apogée de la civilisation hellénique, c'est-à-dire cette période qui s'étend du VIIe au Ve siècle, mais dont certaines manifestations débordent ces trois siècles. Puisque nous étudions ce phénomène dans sa durée, remarquons la rapidité de l'éclosion intellectuelle

(1) DEONNA, *L'Art en Grèce*. Paris, Renaissance du livre, p. 400.

des Grecs. Au IXe siècle, la Hellade semble encore toute endormie. Hésiode loue le conformisme à la tradition, il n'est nullement animé de ce dynamisme qui fera triompher les valeurs individuelles et universelles au siècle de Périclès.

§ I. Les caractéristiques du miracle grec.

Nous serons assez bref sur ce sujet car nous y reviendrons de façon plus détaillée à la fin de cet ouvrage. Le trait le plus saillant de cette époque est le caractère individuel que prennent les métaphysiques, les arts et les sciences. On n'a plus affaire avec une pensée officielle, collective, sanctionnée par la contrainte sociale ou par une caste. Chacun exprime ce qu'il pense ou ce qu'il ressent. Cette liberté de pensée va de pair avec une liberté politique et juridique. « Il n'en est pas moins vrai que si le peuple est souverain juge à Athènes, l'individu y est plus libre qu'ailleurs et ses droits plus scrupuleusement sauvegardés. Sous l'influence d'une philanthropie plus généreuse, naissent en cette cité des idées à ce point fécondes et riches d'avenir, que, sous forme de principes moraux plus encore que d'adages juridiques, elles ne cesseront pas d'inspirer l'évolution du droit dans le monde antique, bien mieux, dans l'humanité tout entière » (1).

« Le peuple légal est souverain. Sa volonté fait la loi et la loi est le seul maître qui limite sa liberté. Au contraire des barbares qui obéissent à un roi, tous les Grecs sont libres en ce sens.....

« La liberté individuelle conçue comme une forme de la souveraineté populaire et la loi, le nomos, conçue comme une émanation de la raison universelle, du logos : telles sont les idées politiques qui commencent à prévaloir dans la Grèce entière vers la fin du VIe siècle et qui l'opposent fortement à tous les autres pays du monde » (2).

A côté de cet individualisme nous voyons triompher la raison et la mesure. Au fur et à mesure que les critères de la tradition s'estompent, ceux de la raison prennent le dessus. C'est dire que la Grèce s'éveille au sens de la réalité : en philosophie, l'origine du monde et les lois de la physique vont devenir les problèmes capitaux, la science va reposer sur l'expérience et s'efforcera de détruire les croyances superstitieuses, l'art ne sera plus figé dans un type primitif mais évoluera vers l'interprétation

(1) GLOTZ, *Histoire grecque.* Paris, 1925, t. II, p. 318.

(2) GLOTZ, *Histoire grecque*, t. I, p. 599.

des plus beaux modèles de la nature. A la justice répressive et implacable, va se substituer une justice plus humanitaire. Partout on tend à dégager les lois générales et universelles et à délaisser ce qui est particulier ou accidentel. On ne cherche plus à conformer les faits nouveaux aux anciennes croyances ; on s'efforce de tirer des faits eux-mêmes, les lois qui en découlent.

Enfin, un des grands mérites de cette civilisation est d'avoir essayé de nous donner une méthode de pensée, une logique. Là encore, le souci de trouver des critères universels pour coordonner les recherches des différents savants a guidé l'esprit des logiciens. Le miracle grec se caractérise donc par le triomphe de la liberté, de l'individualisme, de la raison, un souci de vérité, de se conformer à la réalité et de dégager de celle-ci des lois universelles. En science, en droit, en art, on essaie de perfectionner les méthodes afin d'atteindre, plus sûrement et plus profondément, la vérité.

Aucun autre peuple de l'antiquité n'avait atteint ce raffinement et cette précision dans sa civilisation. Il importe même de dire que dans la recherche à ce point objective de la réalité, il y avait quelque chose de spécifique, de *sui generis* dans la culture grecque. C'est le hiatus entre la civilisation hellénique et celles qui l'avaient précédée, qui a fait parler de miracle grec à Renan.

§ II. Les explications du miracle grec.

Si nous exceptons l'explication psychologique que nous étudierons dans un chapitre spécial, nous pouvons ramener à trois groupes les explications qui ont été données du miracle grec : les explications géographiques, les explications ethnologiques et les explications historiques.

a) *Les explications géographiques.*

Ravi par la beauté de la Grèce, Renan devait se laisser aller, comme bien d'autres, à cette explication romantique de voir dans le climat de Ionie qu'Hérodote vantait déjà de son temps, la cause même de cette éclosion de l'esprit hellénique. Mais si le climat était seul en jeu, pourquoi d'autres parties du bassin méditerranéen n'ont-elles pas connu cette même gloire? Pourquoi cette terre privilégiée n'est-elle pas restée à la tête de notre civilisation?

« En effet, écrit Deonna, les Grecs vivent aujourd'hui encore dans les

lieux mêmes où vivaient leurs ancêtres : si leur vie matérielle s'est modifiée et transformée, l'aspect de la nature n'a pas ou n'a guère changé autour d'eux. Les mêmes causes devraient donc, agissant de la même manière, produire les mêmes résultats et, si l'on admet que l'art grec ne pouvait éclore que dans ce milieu d'exception, la Hellade contemporaine devrait donner naissance à une pléiade d'artistes qui ne le céderaient en rien à ceux de l'antiquité « (1).

Parmi les conditions géographiques, il faut encore tenir compte de trois faits.

1. Le sol montagneux de la Grèce d'une part, les îles d'autre part, devaient favoriser des foyers séparés de civilisation ; ces villes qui, chacune, gardaient un élément original de culture appartenaient cependant toutes au monde hellénique. La rivalité tant intellectuelle que matérielle qui existait entre elles, était un ferment actif pour le développement des idées nouvelles.

Sans nier que ce facteur ait joué son rôle, nous devons le limiter à ses justes proportions, nous souvenir aussi, qu'à certaines époques, des pays, à organisation bien moins fédérative, sont parvenus aux plus hautes civilisations. Enfin, n'oublions pas que dans la période d'apogée de la Grèce, Athènes jouait un rôle de capitale.

2. L'Asie Mineure qui fut le berceau de l'essor intellectuel hellénique, se trouvait à un carrefour de civilisations. Elle s'étend en bordure le long de la mer, mais elle communique par des vallées avec tous les pays de l'Asie occidentale. Elle est particulièrement propice au mélange des races et des idées (2).

3. Le climat et la situation de la Grèce devaient lui apporter une certaine prospérité agricole et commerciale indispensable à son essor intellectuel. Ceci est vrai surtout de l'Ionie, mais la Grèce continentale, comme l'a rappelé récemment Laurent, n'a jamais connu la richesse qu'on lui prête trop volontiers.

« On est un peu trop habitué à juger tout le monde hellénique d'après Athènes. On se figure que partout le commerce était actif et l'industrie florissante, que les citoyens passaient une bonne partie de leur existence sur les navires, les quais des ports ou dans les boutiques, et que les affaires au sens actuel du mot, étaient leur grande préoccupation. La chose est peut-être vraie d'Athènes, de Corinthe, de Milet et de quelques autres

(1) Deonna et de Ridder, *L'Art en Grèce*. Paris, Renaissance du Livre, p. 19.
(2) Voir Jardé, *La Formation du Peuple grec*. Paris, Renaissance du Livre, ch. I

villes maritimes ; encore ne faut-il pas oublier que, dans toutes ces places, le travail industriel et commercial était à peu près monopolisé par les étrangers. Mais dans tout le Péloponèse, dans la Grèce centrale et même dans la plupart des îles, c'était la production agricole qui dominait. S'il était possible de comparer la somme de richesse que fournissait l'exploitation du sol, avec celle qu'on tirait du trafic et de la spéculation proprement dite, on verrait sûrement que la première était de beaucoup la plus considérable » (1).

En résumé, « la géographie n'explique pas toute l'histoire. Dans un même pays des peuples différents peuvent manifester des qualités diverses » (2).

b) *Les explications ethnologiques.*

Les Grecs sont issus de races diverses et l'on a invoqué que ce mélange d'origines avait été particulièrement heureux et avait été un des facteurs du développement intellectuel des Hellènes. Cette hypothèse a le désavantage de ne pas être vérifiable. Nous ne pouvons pas reproduire ces mêmes croisements d'individus. On pourrait ainsi objecter que si l'on remonte à l'origine de n'importe quel peuple, même de l'antiquité, nous trouvons toujours un mélange de races, comprenant des aptitudes diverses. On ne voit pas bien pourquoi chez les Grecs ce phénomène aurait eu des conséquences plus favorables qu'ailleurs.

Quoi qu'il en soit, rappelons brièvement les origines helléniques et prenons ici comme guide Jardé qui semble enclin à donner quelque importance à ce facteur ethnique (3).

« Les peuples de la mer sont assurément les ancêtres des peuples classiques de Grèce et d'Asie Mineure. Ils sont apparentés, sinon par la race, de laquelle nous ignorons à peu près tout, du moins par la langue, tous leurs parlers appartenant à la famille linguistique qu'on appelle indo-européenne. Les nouveaux venus descendent de l'Europe centrale vers la péninsule des Balkans. Les uns passent à l'est et peuplent de tribus parentes les deux rives septentrionales de la mer Égée, la Thrace et la Phrygie. Les autres arrivent par l'ouest à travers les montagnes d'Illirie et d'Épire. Ceux-ci sont les ancêtres des Hellènes... »

(1) LAURENT, *Essais d'Histoire sociale*, t. I. *La Grèce antique*. Paris, éd. « Les Belles Lettres », 1933, p. 100.

(2) HATZFELD, *Histoire de la Grèce*. Paris, Payot, p. 19.

(3) JARDÉ, *La Formation du Peuple grec*. Paris, La Renaissance du Livre, p. 96 et suivantes.

Ils passent en Thessalie, descendent dans la Grèce centrale et envahissent le Péloponèse. Ce sont les Achéens, peuple de guerriers ; ils pousseront leur conquête jusqu'en Crète.

« Du mélange des éléments crétois et des éléments helléniques se forme la civilisation mycéenne. Elle continue la civilisation crétoise mais elle est assurément moins brillante parce que la Grèce tout entière reste troublée du fait de l'invasion et des guerres incessantes...

« L'invasion achéenne n'a pas eu la simplicité et la régularité d'une expédition préparée et conduite par un chef unique. Elle s'est faite par arrivées successives de bandes plus ou moins nombreuses et l'on serait embarrassé de discerner les moments et les étapes de ces multiples migrations. »

Plus tard, les Achéens devront céder la place aux Doriens. L'invasion dorienne reste très controversée, cependant, au fur et à mesure de leur progression dans le pays, nous voyons les armes de fer remplacer celles de bronze qu'utilisaient les Achéens.

Examinons encore ce que Jardé nous dit des populations de l'Asie Mineure, cette terre qui devint le berceau de la civilisation athénienne.

« Les Ioniens se distinguent d'abord par leurs caractères ethniques. Les groupes du nord et du sud sont plus homogènes : les Doriens appartiennent à un même peuple; les Éoliens, en dépit de leur nom, sont originaires d'une même contrée et ne comprennent que des Grecs pré-doriens. Les Ioniens sont venus de partout, de la Grèce centrale, de l'Eubée, de l'Attique, du Péloponèse ; il y a parmi eux non seulement des Achéens chassés de leur pays, mais encore des populations pré-helléniques aussi bien que des Doriens conquérants. »

« Cette diversité d'origine, ce mélange de gens de toute provenance et de toute race, devait créer un milieu humain infiniment varié de caractères, de tendances, d'idées, plus dégagé de traditions et de préjugés, plus apte à tout comprendre et à tout oser « (1).

Loin de nous de réfuter ces remarques dont nous nous plaisons à souligner la justesse, mais nous croyons que les faits auxquels elles font allusion sont insuffisants à expliquer le caractère de la civilisation grecque qui a tranché si nettement sur les civilisations pré-helléniques.

c) *Les explications historiques.*

Robin a écrit : « La pensée rationnelle ne fera que développer l'effort

(1) JARDÉ, *Op. cit.*, p. 234.

de la théogonie et de la cosmogonie mythiques ; en le transformant par un changement d'orientation, elle donnera l'illusion d'une création entièrement nouvelle et presque spontanée, tandis qu'elle ne fait que développer un germe préexistant » (1).

Que la pensée rationnelle ne soit pas sortie d'un coup et toute épurée de la pensée mythique, chacun en conviendra, mais ce qui fait le propre du miracle grec, c'est que les Hellènes, loin de poursuivre la voie mystique, l'ont abandonnée au profit d'une recherche objective. C'est la raison de ce changement d'orientation qu'il s'agit d'expliquer. Il y a chez les Grecs des préoccupations qui ne sont plus les mêmes que celles qui ont hanté les peuples antérieurs.

Ce problème, Essertier l'a bien vu. Sa démonstration commence par la citation que voici de Figuier :

« Le principe qui servit de point de départ aux alchimistes n'avait cependant rien d'irrationnel et portait un caractère scientifique irrécusable. Poursuivi jusqu'à l'extrémité de ses conséquences, il conduit à des pratiques insensées » (2).

Esserier amorce sa critique comme suit.

« Or, c'est précisément le contraire qui nous paraît vrai. C'est le point de départ qui est faux. L'alchimie ne se préoccupe pas de connaître : c'est la puissance qu'elle vise et plus spécialement la richesse. Elle est tout entière dominée par un désir, le désir de l'or (3). »

L'alchimie n'est qu'une forme d'explication. « Expliquer a été avant tout pour l'homme le moyen de mettre fin au malaise *sui generis* que l'insolite lui causait. La conscience humaine, comme violentée par une réalité qui l'écrasait, mais dont elle percevait l'énormité, dont elle pensait l'horreur, s'est protégée en faisant sortir de son émotion même un monde imaginaire. Tel fut son premier contact vraiment fécond avec l'univers (4). »

« La causalité mystique contenait ainsi virtuellement la solution de tous les problèmes. Mais c'est dire qu'il n'y a plus à proprement parler de problèmes. L'homme ne s'étonne plus, ne doute plus (5). »

« Dès lors, l'impossibilité du passage spontané et comme inévitable de

(1) Robin, *La Pensée grecque*. Paris, Renaissance du Livre, p. 34
(2) Figuier, *L'Alchimie et les Alchimistes*. Paris, 1860.
(3) Essertier, *Les Formes inférieures de l'Explication*. Paris, Alcan, p. 199.
(4) *Ibid.*, p. 211.
(5) *Ibid.*, p. 212.

l'explication mystique à l'explication scientifique est manifeste. L'une ne se dégage pas nécessairement de l'autre (1). »

« Or, cette technique du merveilleux, loin de préparer les voies de la science positive, est exactement à ses antipodes. Elle est sûre d'elle-même, elle ignore l'étonnement et le doute... La science positive au contraire, n'existe et ne progresse que dans la mesure où elle s'étonne, hésite, se pose des problèmes. Même ceux qu'elle a résolus sont toujours susceptibles de révision (2). »

On ne saurait mieux dire et cette démonstration d'Essertier nous impose de chercher plus profondément que dans une simple évolution historique les causes du miracle grec. Il est vrai que l'on pourrait nous objecter que les civilisations antérieures à celle de la Grèce n'ont pas connu que les techniques du merveilleux.

Abel Rey, dans un volume sur *La Science orientale avant les Grecs*, s'est efforcé de montrer que les Égyptiens et les Assyriens avaient des connaissances techniques étendues en astronomie, en agronomie, en mathématiques, en chirurgie, ou dans l'extraction des métaux. Mais ce qui a précisément manqué à ces peuples orientaux, c'est de savoir passer de ces techniques à l'élaboration d'une science (3).

Ce qui frappe, par exemple dans un document comme le papyrus de Smith, c'est la différence entre la partie chirurgicale qui, parce qu'elle est une technique, est d'une précision scientifique parfaite, et la partie médicale qui contient une foule de superstitions (4).

Un grand nombre d'historiens des sciences se sont efforcés d'établir la succession des acquisitions scientifiques et ont trop souvent négligé d'étudier l'histoire des attitudes psychologiques vis-à-vis du réel. C'est pour cette raison qu'ils ont vu une filiation entre les civilisations préhelléniques et la culture grecque alors que ce qui frappe un observateur plus avisé c'est justement l'hiatus qui sépare ces deux groupes de civilisations. Il se fait heureusement, de nos jours, une réaction, comme en témoigne, par exemple, ce passage d'Enriquès : « Si la vérité, écrit-il, n'est qu'un acheminement vers le vrai, la valeur de la science consistera dans le mouvement qui sans cesse déplace ses jalons plutôt que dans l'inventaire des acquêts à un moment d'arrêt provisoire. Ce ne sera plus dans le cadre d'un système achevé et stable, mais dans l'enchaînement réciproque et

(1) *Ibid.*, p. 212.
(2) Essertier, *Ibid.*, p. 213.
(3) Abel Rey, *La Science orientale avant les Grecs*. Paris, Renaissance du Livre.
(4) René Fournier, *La Médecine égyptienne*. Bordeaux, 1933.

dans l'évolution continuelle que se révélera la raison d'être des faits, des lois, des théories (1). »

Il reste donc à préciser pourquoi les Grecs sont parvenus, contrairement aux autres peuples de l'antiquité, à faire évoluer les techniques en sciences bien organisées.

Parmi les auteurs qui ont cherché à expliquer le miracle grec par l'histoire, bon nombre ont admis que la civilisation égéenne avait été l'inspiratrice de la Grèce ou son intermédiaire entre elle et les civilisations qui l'avaient précédée. Examinons cette question de plus près, mais dès à présent remarquons que cela ne ferait que reculer le problème, car il s'agirait alors de savoir pourquoi les Égéens sont parvenus à un développement plus avancé que celui des autres peuples de l'antiquité.

Il n'est plus possible de douter que certains éléments de la civilisation égéenne aient passé dans la civilisation grecque et tout dernièrement encore Martin P. Nilson a insisté sur les emprunts mythologiques de la Hellade aux Égéens (2).

De leur côté, Gernet et Boulanger écrivent : « De plus en plus, on se rend compte de la place considérable que tient l'héritage égéen dans la religion grecque. Un culte de l'arbre et un culte du pilier se sont perpétués depuis la chute de la civilisation crétoise et ont laissé des dérivés certains en pleine époque classique. Des conceptions mythiques peuvent se suivre : non seulement des représentations figurées de l'époque égéenne..... ont contribué à fixer certains types comme celui de Zeus ou celui d'Artémis, mais de véritables schèmes ont continué à s'imposer aux esprits (3). »

En art aussi certaines filiations ont pu être établies. « Si un monde nouveau est né après l'invasion dorienne, il n'y a cependant pas une rupture absolue entre la civilisation égéenne et la civilisation hellénique qui la suit. Soumises aux conquérants, les vieilles populations du Péloponèse conservent leurs procédés techniques, malgré la régression qu'entraîne le cataclysme, et continuent à produire pour les nouveaux venus qui leur abandonnent le travail manuel, méprisable à leurs yeux, et qui se réservent, caste peu nombreuse en pays hostile, la force militaire et le pouvoir civil. Certaines régions protégées par leur situation géographique restent indemnes, l'Arcadie montagneuse, l'Attique séparée du Péloponèse par

(1) ENRIQUÈS, *Signification de l'Histoire de la Pensée scientifique.* Paris, Hermann, 1934, p. 7.

(2) M.-P. NILSSON, *The Mycenaean origin of greek mythology.* Cambridge University Press, 1933.

(3) GERNET et BOULANGER, *Le Génie grec dans la Religion.* Paris, Renaissance du Livre.

l'isthme est sauvée par l'héroïsme du légendaire Codrus. Fuyant devant l'invasion, les Ioniens, qui sont descendants des Égéens, traversent la mer Égée et s'établissent sur la côte d'Asie. La tradition égéenne se maintient, par ces anciens éléments techniques, vivaces dans les contrées où l'invasion ne s'est pas fait sentir, Attique et Ionie, et adaptée à l'esprit dorien dans le Péloponèse. Le naturalisme ionien, qui contraste avec le schématisme continental, ne provient-il pas de cette différence d'origine? (1)

Plus loin encore Déonna insiste sur cette influence : « En architecture, le temple dit dorique, est la continuation du mégaron mycénien. Que de motifs ornementaux persistent dans la céramique géométrique, orientalisante, ionienne, corynthienne ! Bien plus, la vieille esthétique égéenne n'a pas encore disparu entièrement. Les proportions élancées qui subsistent depuis des siècles depuis la Grèce géométrique s'inspirent encore de tailles sveltes et grêles qu'aimaient les artistes crétois et mycéniens. Ceux-ci ont déjà pour la musculature humaine un goût qui devient presque exclusif en Grèce ; ils affectionnent les grands jeux rituels où les athlètes s'exercent au pugilat, à l'acrobatie, à la course. Héritier direct des Égéens, l'art ionien surtout, conserve atténué, le naturalisme, l'amour de la flore, de la faune, de la vie mouvementée, du pittoresque, traits si différents des tendances continentales apportées par les Doriens ; il inspire les rares velléités pittoresques que l'on trouve parfois en pleine époque classique, et il triomphe de nouveau quand l'art grec reflue vers l'Asie avec les monarchies hellénistiques. De multiples liens rattachent donc les deux civilisations ; les survivances égéennes expliquent certains accents de l'art grec (2).

Ce n'est pas seulement dans le domaine de l'art, mais aussi dans le domaine religieux, que nous constatons que la période d'apogée de l'influence crétoise se place à la période hellénistique. Or ceci s'explique du fait qu'il s'agit de deux époques semblables, deux périodes de déclin, dirait Spengler. Ceci nous montre qu'à partir du IVe siècle, les Grecs étaient parvenus à un degré de culture suffisant pour assimiler les vestiges égéens qu'ils avaient plus ou moins véhiculés sans les comprendre, au cours de plusieurs siècles. Cette renaissance semble plus une conséquence que la cause du miracle grec. Sinon, il nous serait parvenu au moins les noms des grands penseurs égéens.

Si nous interrogeons l'érudition d'un Picard, nous constatons que lui

(1) DEONNA, *Op. cit.*, p. 385-386.
(2) DEONNA, *Op. cit.*, p. 387.

aussi rapproche le monde égéen du monde hellénistique. « Naturellement, écrit-il, il y avait eu assez de force et d'ampleur dans la civilisation crétomycénienne pour qu'aujourd'hui encore, on ne demeure guère surpris si l'on doit constater comment, même vaincue, oblitérée pendant les temps barbares, la religion préhellénique a pu laisser dans l'âme des nouveaux Grecs un legs tenace, un vivant levain de religiosité symbolique. A travers tout le cours des siècles classiques où le culte s'est progressivement et presque complètement humanisé, devenant ainsi bien plus formaliste, — on sentirait circuler encore un puissant courant souterrain, quasi secret de spiritualité ; il alimentera le dogme éleusinien, l'esprit orphico-pythagorique. C'est par là que le passé aboli a su le mieux se survivre ; élément précieux et qui faillit plusieurs fois triompher (1). »

Dans cet autre passage, Picard est encore plus catégorique.

« On peut mesurer en regardant une dernière fois les fresques de Cnossos ou d'ailleurs, la perte subie après la ruine de la Créte. De ce premier art si chatoyant et ramassé, de cette religion si dramatique et si symboliste, il ne sera plus guère question avant la période hellénistique, vraie renaissance de l'orientalisme et du cosmopolitisme préhellénique (2). »

Il y eut donc des emprunts certains des Grecs à la civilisation égéenne. Mais il ne faut pas s'exagérer ces faits. C'est surtout dans les domaines des mythes et de l'art que nous pouvons constater ces survivances. Or, ces domaines sont ceux qui sont véhiculés par les masses et l'inconscient collectif et non par l'élite. On ne saurait donc conclure des quelques vestiges de la civilisation égéenne dans la culture hellénique, que la Grèce soit parvenue à son apogée grâce aux Crétois.

Bien des faits nous montrent au contraire le hiatus profond qui a existé entre les deux civilisations. Les Grecs, par exemple, ne nous ont donné aucun tableau de la culture égéenne et comme le fait remarquer Schneider, les Grecs n'ont pas hérité l'alphabet des Crétois, ils l'ont emprunté aux Phéniciens, « tant, ajoute-t-il, fut grand l'effondrement de la culture égéenne à la suite de l'invasion dorienne (3). »

(1) PICARD, *Les Origines du Polythéisme hellénique*. Paris, Laurent, 1930, p. 177.

(2) PICARD, *Op. cit.*, p. 132-133.

(3) SCHNEIDER, *History of World Civilisation*. Londres, Routledge, 1932, II, p. 363, Dans son ouvrage sur « *la Formation de la Pensée Grecque* » (Alcan 1934), P. M. Schuhl écrit aussi :

« Les Grecs connurent l'écriture crétoise, qui est parvenue jusqu'à nous sans qu'on soit arrivé encore à la déchiffrer. Chose étrange, ils ne l'empruntèrent pas et l'oublièrent si parfaitement qu'Homère paraît l'ignorer et ne mentionne qu'une fois des tablettes couvertes de signes que le roi de Thyrinthe avait chargé Bellérophon de remettre au roi de Lycie. » (p. 24).

Au reste, il suffit de reprendre les faits historiques pour se convaincre de l'influence minime jouée par les Égéens sur l'ensemble de la culture grecque. La civilisation crétoise s'est étendue en Argolide et en Béotie. Elle fut florissante surtout à Mycène, donnant lieu ici à la civilisation mycéenne (1700-1200).

La fin du monde mycénien date du XIIIe siècle, l'aube du monde ionien est au VIIIe siècle. On pourrait objecter que la renaissance du XVIe siècle a reçu son impulsion de la civilisation gréco-latine qui lui était bien antérieure. Mais si ces deux phénomènes étaient superposables, les Grecs nous auraient laissé des textes égéens. Or, nous ignorons tout de la littérature et des sciences crétoises. L'alphabet qui a véhiculé cette littérature n'a même pas été déchiffré. La Crête fut séparée d'Athènes par huit siècles de moyen âge grec. Et que s'y est-il passé?

Les Achéens crétisés supplantèrent bientôt les Crétois. Leur culture eut une grande expansion, bien qu'elle fut moins raffinée que celle de leurs prédécesseurs. Puis les Achéens s'épuisèrent en luttes contre leurs voisins.

« La prise de Troie fut le dernier rayon de gloire pour les Achéens, et c'est bien pourquoi les Aèdes d'Éolide en conservèrent le souvenir avec tant d'enthousiasme. Toutes ces expéditions avaient achevé d'épuiser le monde achéen, d'en vider les cités, d'en désorganiser les royaumes. Après les Iliades que d'odyssées ! Les chefs errent au gré des flots en quête de butin : tantôt ils se perdent dans la tempête, tantôt ils ne reviennent que pour mourir ; tantôt, parce qu'ils ne sont plus attendus après de longues années d'absence, ils provoquent par leur retour des guerres civiles. Au milieu de ce désordre des nouvelles bandes vont sortir des forêts septentrionales (1). »

Puis suit l'invasion dorienne. Les Doriens étaient un peuple rude et guerrier. « Il ne faut pas croire cependant que toute la Grèce fut désormais soumise à un régime uniforme de barbarie. L'isolement local empêcha les conséquences de l'invasion d'être partout également néfastes. Il n'y eût jamais à proprement parler une nation dorienne... Il n'y eût jamais, non plus, ni une religion, ni une langue dorienne, et les cultes comme les parlers doriens firent aux anciennes populations des emprunts très larges et très divers... Aussi bien les Doriens ne furent-ils pas toujours et partout des guerriers exploitant par la force les populations vaincues. »

« ...Quelques traditions d'art purent persister dans des coins isolés et produire des œuvres qui, si chétives qu'elles soient, font présager une

(1) GLOTZ, *Op. cit.*, I, p. 96.

renaissance. Les Doriens eux-mêmes apportaient des qualités pratiques et morales, surtout le goût du solide et de l'ouvrage bien fait, l'amour de la règle, qui devaient un jour donner un prix nouveau aux qualités de grâce libre et d'élégance que les Achéens avaient héritées des préhellènes (1). »

Tout en admettant avec Glotz, Lichtenberg (2), Déonna et d'autres, que la civilisation mycéenne a laissé ailleurs qu'en Crète ou qu'en Grèce, des centres de culture, ceux-ci ont dû singulièrement s'altérer, ceci d'autant plus que nous savons combien rapide a été la décadence de cette civilisation. Même ceux qui ont cherché à dépister les influences du monde égéen sur le monde hellénique s'accordent à dire que le bouleversement dorien a été considérable. Il a détruit une grande partie de ce que les Achéens avaient su conserver. Citons Picard :

« Culte des dieux, culte des mânes, elle (la civilisation mycéenne) avait conservé, reconstitué un important patrimoine, prête à le léguer pacifiquement. Mais au temps de la guerre de Troie, vers 1180, l'aspect des choses va changer une fois de plus dans l'Égéide, de la Grèce propre à l'Asie ; de nouveaux bouleversements ethniques, de nouveaux tassements, un va-et-vient inquiet d'anciennes ou nouvelles races, voilà ce qui se dessine à la lueur de l'incendie du Palais de Priam. Art et religion doivent se transformer une fois de plus : la peur des mânes, rois, héros, perdra du terrain ; dès le Dipylon, nous observerons des usages très différents : dont le rite, nouveau, de la crémation. Autour des barbares vainqueurs, renouvelés une fois de plus pour le langage et le costume, s'apprête à se recomposer une civilisation, rajeunie par places, mais partout adultérée ; les dieux quitteront alors les palais pour les temples, mis à l'écart ainsi des chapelles domestiques, et des princes leurs protégés ; un esprit plus démocratique changera le type concentré des cités, avec les données essentielles de l'urbanisme architectural ; enfin, l'âme des défunts, séparée définitivement des cendres du corps, sera reléguée dans l'Hadès morne ; elle ne laissera aux vivants presque plus rien à espérer ou à craindre (3). »

Et plus loin encore.

« L'instinct survivant, dont on a voulu trop tirer, avait pu résister ; mais l'art avait pris, apparemment une autre voie. Il ne pouvait pas en être autrement, à cause des bouleversements prolongés subis par les races, et qui différenciaient si profondément passé et avenir. Toutes les tenta-

(1) *Ibidem*, p. 103 et 104.

(2) LICHTENBERG, *Die Aegaische Kultur*, Leipzig, 1911.

(3) PICARD, *Op. cit.*, p. 172-173.

tives consacrées à établir des rapports entre la religion créto-mycéenne et le polythéisme proprement hellénique, devront être menées avec les précautions que les faits imposent : il ne peut s'agir d'une directe déviation.

« Sporadiquement reviendra ça et là le culte des symboles : trônes, foudre, trident, épée, mais transformés plus ou moins en attributs ; cela n'empêchera pas l'immense différence des nouveaux principes, car le polysymbolisme crétois, qui donnait quasiment la préférence à l'invisibilité du dieu, ne se discerne plus, essentiellement à travers une religion explicitement anthropomorphique, comme celle que l'on rencontre dès le temps des premières épopées. Or, la croyance grecque, en évoluant, n'a fait que se dépouiller progressivement des restes du symbolisme. »

Au reste, même les auteurs que nous citions plus haut et qui ont insisté sur les rapports des deux civilisations que nous étudions, sont prêts à reconnaître l'abîme qui les a séparées.

« Une sorte d'abîme sépare les deux mondes et sur le gouffre ne sont jetées que des passerelles légères, motifs qui se transmettent ou rapports de détails. On le comprend fort bien si, comme il le semble et comme on l'a presque prouvé, les Crétois étaient d'une autre race que les Grecs et si deux invasions successives, peut-être venues du nord, celle des Achéens, puis des Doriens, se sont succédées sur le vieux fond de la Hellade. Dans cette hypothèse les nouveaux venus se seraient bien mis à l'école des maîtres plus avancés avec lesquels le hasard des migrations les mettait en contact, mais les élèves modifièrent les leçons apprises et, quand un flot nouveau de peuples refoula les premiers envahisseurs, il ne resta rien ou presque rien du dépôt précieux que ceux-ci avaient reçu, mais qu'ils s'étaient malaisément assimilé et qu'ils furent incapables de transmettre à leurs vainqueurs et successeurs (1). »

« Combien laborieuse, en effet, la tâche qui s'impose au lendemain de l'invasion dorienne ! L'esthétique des Égéens a disparu et un esprit nouveau anime la Grèce. Pour le réaliser on ne possède qu'une technique rudimentaire, car l'invasion a ramené les anciennes populations à la barbarie. L'ascension artistique recommence à nouveau au sortir de la nuit du moyen âge hellénique, et, dans la Grèce géométrique, les idoles en ivoire du Dipylon, les figurines en terre cuite de Béotie, semblables à des cloches, les personnages triangulaires et rectangulaires peints sur les vases montrent un dessin enfantin ou primitif (2). »

(1) Deonna, *Op. cit.*, p. 7.
(2) *Ibidem*, p. 345.

Rien ne vient de rien. C'est cette vérité qui rend si irritante l'apparition de la science grecque qualitativement si différente de l'Orient. En réalité, puisqu'il s'agit d'une différence de qualité, il y aura toujours un hiatus, mais l'esprit s'acharnant à combler ce vide voudrait à tout prix voir dans le monde égéen, un intermédiaire entre l'Orient et la Grèce. L'hypothèse est, du reste, gratuite puisque nous ne connaissons pas l'alphabet crétois. Mais en plus, s'il y avait eu une culture égéenne scientifique, il serait étonnant que les Égyptiens qui étaient en rapport avec les Crétois ne nous en aient pas informés.

Nous avons vu que, pour différents auteurs, l'Ionie fut une terre où se sont maintenus certains éléments de la civilisation égéenne. Nous pensons que nous devons être très prudents, même dans cette affirmation. Pourquoi, si l'Ionie avait été capable de s'assimiler les éléments supérieurs de la culture crétoise, ne connaissons-nous rien de cette puissance intellectuelle entre le XIIe et le VIIIe siècles? l'Ionie a aussi connu les invasions achéennes et doriennes. Elles se sont faites comme sur le continent par l'infiltration lente.

Ce qui irrite, c'est de voir surgir un Thalès de l'obscurité intellectuelle. Certes, nous savons qu'il a voyagé en Orient, mais sa pensée est plus féconde que celle de ses prédécesseurs, puisqu'elle va donner naissance à la pensée rationnelle.

« Thalès ne semble pas être en progrès sur ses maîtres orientaux. Et, cependant, il y avait déjà sûrement en lui autre chose, car, avec ses successeurs immédiats apparaît la science, c'est-à-dire l'étude rationnelle des phénomènes et la recherche désintéressée de la vérité. Anaximandre soutient la théorie de la sphéricité de la terre, explique que la lune reçoit sa lumière du soleil et construit la première carte géographique (1). »

Lorsqu'on ne veut pas avoir recours aux hypothèses égéennes où à celles de l'Orient, on affirme avec Darmesteter que « la philosophie construit ses premiers systèmes autour de vieilles formules incomprises qu'elle croit avoir créées et qui sont nées non de syllogismes, mais de sensations, non de réflexion, mais de ce groupement d'images qui fait les mythes (2). »

« Ce qui expliquera, selon nous, écrit Abel Rey, la filiation des pensées ioniennes, ce n'est pas tant les influences successives et distinctes de tel ou tel mythe précis que la précision continue d'une pensée mythique, enveloppe commune des mythes de l'époque (3). »

(1) JARDÉ, *Op. cit.*, p. 242.

(2) DARMESTETER, *Essais orientaux*. 1883, p. 136.

(3) Abel REY, *La Jeunesse de la Science grecque*. Paris, 1933, p. 25.

La recherche de ces filiations peut expliquer le contenu de certaines hypothèse métaphysiques de la pensée grecque primitive, elle n'explique justement pas ce qui fait le propre du miracle grec à savoir cet effort de se soustraire à la pensée mythique pour construire une science sur des critères rationnels.

« On veut à tout prix, écrit avec raison Essertier, que la science soit sortie de quelque chose qui existait avant elle et qui la contenait pour ainsi dire à l'état d'ébauche ou d'embryon. Et il est bien certain que rien ne naît de rien. Mais une filiation doit être établie sur des faits et non sur des apparences. Les analogies qui existent entre la science d'une part, la technique et la magie d'autre part, ne nous permettent pas de dire qu'elle soit la fille de celle-ci ou de celle-là, simplement parce qu'elle leur a succédé. Technique, magie et science proviennent d'une même source, et leurs lignes respectives d'évolution sont si proches qu'elles se confondent ; il n'en faut pas plus pour expliquer leur air de parenté. Mais si parenté il y a, elle est collatérale et non directe (1). »

De ce qui précède, nous pouvons conclure que les explications historiques sont insuffisantes à nous montrer clairement le pourquoi de l'essor caractéristique de la civilisation grecque. Que nous cherchions à combler la lacune qui sépare le monde égéen du monde grec, ou la pensée de Thalès de celle des philosophes orientaux, ou la pensée d'Anaximandre de celle de Thalès, il reste toujours un hiatus irréductible qui irrite l'esprit et constitue bien le fond du miracle grec.

L'enchaînement historique des idées montre qu'il n'y a précisément pas eu filiation entre elles (bien qu'on puisse noter de nombreux rappels), mais qu'il y a justement eu changement de direction. Nous avons affaire à deux séries de pensées distinctes : les unes qui sont un reliquat de la pensée mystique non épurée, les autres qui représentent les débuts de la méthode scientifique. Si l'ivraie n'est pas encore entièrement séparée du bon grain, ce travail est en train de s'accomplir, mais ce n'est pas l'ivraie qui peut produire le bon grain.

Nous voici arrivé au terme de notre exposé des diverses solutions proposées au problème du miracle grec. Chacune contient une part de vérité, mais même en tenant compte de toutes, nous devons constater que cette question troublante n'a pas reçu une réponse satisfaisante. Nous allons donc l'envisager sous un autre angle dans les chapitres suivants.

(1) Essertier, *Op. cit.*, p. 148.

Chapitre II

LES EXPLICATIONS PSYCHOLOGIQUES

Puisque, dans l'évolution des idées, les Grecs nous apportent une attitude intellectuelle radicalement différente de celle de leurs prédécesseurs, il est naturel de s'adresser à la psychologie pour en déterminer les causes.

Dans ce problème, les explications géographiques, ethnologiques, historiques n'expliquent pas plus cette orientation nouvelle que l'obscurité ou l'alcoolisme d'un grand-père n'expliquent le vol d'un malfaiteur. Certes, ces causes générales ne sont pas étrangères au délit, mais elles ne sont pas suffisantes à l'expliquer. Seule, une étude psychologique du délinquant nous éclairera définitivement sur les raisons dernières de son larcin.

Assurément nous devons à M. Essertier une grande reconnaissance d'avoir été le premier à poser le problème dans son ensemble sur son vrai terrain. Arrêtons-nous un instant à sa pensée.

L'idée maîtresse de ce psychologue éminent est que l'élan de la pensée humaine s'est décomposé en trois directions divergentes, l'une aboutissant aux formes inférieures de l'explication (mythes, religions, astrologie, etc.), l'autre à des techniques, la troisième à la science positive (1). Comme nous l'avons déjà indiqué, Essertier s'oppose avec raison à ceux qui voudraient faire sortir la science des deux autres directions de la pensée humaine.

« Pas plus que la technique, qui utilise les causes sans en prendre conscience, la religion, qui les crée, n'est véritablement la mère de la science positive. Non seulement l'explication sous sa forme primitive n'est pas une sorte d'esquisse anticipée et grossière de l'explication scientifique, qu'elle renfermait virtuellement et à l'état de germe, mais même elle ne donnera jamais naissance, au moins directement et par elle seule, à des formes supérieures d'explication (2). »

« Nous voudrions établir maintenant que les formes inférieures de l'expli-

(1) Essertier, *Op. cit.*, p. 49.
(2) *Ibidem*, p. 46.

cation ne conduisent ni directement, ni nécessairement aux formes supérieures ou scientifiques : bien au contraire, elles en prennent, pour ainsi parler, le contrepied, et comme, d'autre part, l'esprit humain s'en est longtemps contenté, et, dans un grand nombre de cas tend encore à y recourir de préférence, il semble que l'avènement de la science, loin d'être le résultat d'un progrès continu en ligne droite, doit être attribué à une inversion radicale du sens dans lequel l'intelligence s'avance naturellement (1). »

Pour Essertier, les formes inférieures de l'explication sont des réponses affectives au sentiment de doute. C'est pourquoi elles se maintiennent d'une façon si impérieuse dans nos sociétés. « L'horreur du doute est naturelle à la conscience. C'est que le doute est le suprême péril ; car il menace la clef de voûte de tout l'édifice mental : l'affirmation de soi, le dogmatisme et la paresse intellectuelle ne sont guère, le plus souvent, que les moyens primitifs auxquels les personnalités faibles et pusillanimes ont recours pour parer à ce danger (2). »

Et maintenant d'où proviennent les formes supérieures de l'explication? Essertier critique la théorie sociologique de Durkheim qui voudrait que la contrainte sociale seule ait dégagé l'individu de ses appétits personnels et l'ait conduit dans les voies d'une pensée impersonnelle, désintéressée et objective. La vie sociale, objecte Essertier, conduit au contraire vers la pensée collective qui est aux antipodes de la pensée scientifique. C'est donc ailleurs qu'il nous faut chercher l'explication du miracle grec.

« Au cours des chapitres précédents, écrit Essertier, il nous est apparu que le rapport se faisait de plus en plus étroit entre les formes inférieures de l'explication et les formes inférieures de la personnalité, si bien que le problème de l'évolution de la pensée pourrait presque se ramener, en dernière analyse, au problème des rapports historiques entre ces deux termes : explication et personnalité. C'est la faiblesse du pouvoir central dans la conscience primitive qui rend possible et qui éternise, par l'accord immuable des esprits, le règne de la pensée mystique. Par suite, le passage aux formes supérieures de pensée n'aurait-il pas sa condition essentielle dans le renforcement de ce pouvoir central, dans l'amélioration et la transformation du régime de la personnalité ? (3). »

Pour que la pensée évolue, il faut donc que l'individu s'oppose à la collectivité. « Dès lors, comment se produira la fissure dans l'unanimité

(1) *Ibidem*, p. 50.
(2) *Ibidem*, p. 58.
(3) *Ibidem*, p. 281.

du groupe? Elle ne peut venir que de révoltes individuelles contre la collectivité. Mais, après ce que nous avons dit de l'asservissement de l'individu, sont-elles concevables? Oui, car si l'unanimité absolue des émotions, des croyances et des idées peut être réalisée au sein des groupes primitifs, il n'en est pas de même de l'unanimité des désirs. Le désir reste individuel et c'est dans la violence de son désir que l'individu a pu trouver l'audace et la force de dire « non » au groupe : première forme d'affirmation rigoureuse de soi dont les conséquences devaient être incalculables. Les institutions sociales ne sont peut-être pas autre chose que des moyens de défense du groupe contre les instincts individuels. Les sociétés les plus primitives pratiquent spontanément un régime rigoureusement communiste (1). »

« Mais l'unanimité du groupe n'a peut-être pas d'ennemi plus dangereux que l'appétit sexuel : aussi n'en est-il pas contre lequel les sociétés primitives aient pris plus de précautions... » « Le mariage, on l'a montré, est une affaire de clan et non une affaire individuelle... » « On ne peut penser sérieusement qu'il soit indifférent à l'individu, même sauvage, que son épouse soit laide et vieille ou jeune et agréable. On ne peut non plus penser qu'il n'éprouvera jamais, à aucun degré, un sentiment de préférence personnelle. Il est donc vraisemblable que c'est surtout quand il se marie, ou plutôt quand on le marie, que l'individu est susceptible de se sentir contraint et forcé, d'autant plus qu'il n'a même pas toujours une compensation : son mariage est bien une affaire, l'occasion d'un transfert de biens, mais ce n'est pas à son profit... » « Or, le désir contrarié ne laisse pas d'avoir à la longue une action dissolvante sur le système des croyances qu'il rencontre. On finit par se préoccuper un peu moins des invisibles et par apercevoir plus nettement la tyrannie, le vol et la violence des humains... » « Que ces îlots réfractaires se multiplient et la pression des croyances s'en trouvera diminuée d'autant ; le degré de crainte baissant pour tous, l'individu intérieurement révolté aura plus de facilité pour vaincre en lui-même cette crainte à laquelle malgré tout il continue à participer (2). »

« En outre, dans les sociétés plus étendues, les fonctions religieuses se sont spécialisées : les relations avec les invisibles sont devenues le privilège du corps des prêtres. Dès lors, la communion spontanée et directe du groupe tout entier avec les invisibles, communion si importante pour le

(1) *Ibidem*, p. 293.
(2) *Ibidem*, p. 294-296.

maintien des formes d'explications inférieures, faisait place à une communion plus indirecte et comme sporadique (1). »

Et voici en quels termes Essertier se prononce sur la Grèce :

« Surtout la Grèce a enfanté des hommes libres, et Socrate a été le plus libre de tous. Mais la liberté a pour berceau l'individu et ses désirs, et pour première forme, impure et trouble, sa révolte contre la société qui les opprime ou seulement les contient. Il y a la liberté de Calliclès et la liberté de Socrate. Si, sans la première, jamais n'eût été rompu le cercle où la collectivité tient enfermé l'individu, la seconde, seule, pouvait réellement l'affranchir parce qu'elle l'affranchissait intérieurement. Chez Calliclès le désir s'insurge, les passions cherchent à briser les obstacles, les croyances collectives sont niées par contre-coup. Calliclès ne croit plus à rien parce qu'il n'entend suivre que la loi de son plaisir. Son idéal est le tyran, mais le tyran n'est pas moins esclave que ceux qu'il prétend dominer. Socrate ne souhaite rien pour lui-même... Telle était la profondeur de son désintéressement qu'il ne pouvait s'enfermer dans une méditation orgueilleuse et solitaire : il a trouvé les hommes en lui et il a voulu penser avec eux et pour eux. Fruit du plus haut développement de la personnalité libre, l'amour achève d'élever la pensée jusqu'à l'universel (2). »

Ces quelques citations permettent de se faire une idée de la pensée d'Essertier. Nous n'avions pas lu son ouvrage lorsque nous étions arrivé à des conclusions très semblables, en nous appuyant surtout sur les doctrines de Freud et de Piaget.

Nous tenons à rendre hommage à la priorité de l'interprétation d'Essertier, mais nous avons pensé qu'il valait la peine de revenir sur le sujet parce que, d'une part nos explications vont, croyons-nous, plus profondément et d'autre part nous croyons nécessaire de faire certaines restrictions aux théories si intéressantes d'Essertier.

Nous devons à ce savant collègue d'avoir posé le problème sur son vrai terrain, d'avoir cherché une explication psychologique au miracle grec, d'avoir su reconnaître toute l'importance de l'individu s'opposant à la collectivité et tout cela est déjà beaucoup. Mais nous ferons deux objections à Essertier. D'une part lorsqu'il dit que l'intelligence est fonction de la personnalité, nous croyons la formule juste mais dangereuse. A la prendre à la lettre, on pourrait croire que le développement intellectuel suit celui du caractère, alors qu'en réalité les deux, intelligence et caractère, se développent parallèlement en réagissant sans cesse l'un sur l'autre.

(1) *Ibidem*, p. 304-305.
(2) *Ibidem*, p. 320.

Nous verrons plus loin que c'est toute la personnalité qui prend un essor nouveau grâce aux relations de coopération qui viennent se substituer aux relations de contrainte.

D'autre part, Essertier ne visant pas spécialement à expliquer le miracle mais cherchant uniquement à préciser la genèse de l'esprit scientifique, ne nous dit pas pourquoi ce miracle s'est opéré chez les Grecs plutôt que chez un autre peuple de l'antiquité. Ce sont donc ces questions que nous allons examiner. Notre démonstration reposant en grande partie sur les données de la psychanalyse et de la psychologie génétique, nous pensons qu'il est utile de rappeler ici quelques-unes des idées fondamentales de ces deux doctrines.

La psychanalyse à l'origine était une méthode thérapeutique qui cherchait à guérir des troubles psychopathiques en rendant conscient au malade un certain nombre de souvenirs ou de sentiments demeurés inconscients. Par extension, on emploie aujourd'hui le terme de psychanalyse pour cette partie de la psychologie qui essaie d'expliquer nos attitudes mentales par certains processus inconscients.

Il n'est peut-être pas inutile de rappeler ici l'expérience qui a été le point de départ de toutes les théories freudiennes. Freud désirant traduire les ouvrages de Bernheim, le célèbre médecin de Nancy, était allé rendre visite à ce maître de la psychiatrie française. Un jour, Bernheim commande à un individu hypnotisé d'ouvrir son parapluie lorsqu'il serait réveillé et de faire ainsi le tour de la salle. Le sujet s'exécute et, interrogé sur les raisons de cet acte absurde, il répond : « Je voulais voir si c'était bien mon parapluie. » Freud comprit qu'une partie de nos actes étaient conditionnés par des mobiles inconscients, par conséquent des motifs que nous ignorions, mais que nous cherchions à rationaliser, c'est-à-dire à légitimer à nos propres yeux. Nous menons donc une double vie : l'une consciente, l'autre inconsciente. Moins l'écart est grand entre ces deux existences et plus l'individu est apte à adapter ses besoins aux circonstances extérieures. Dès lors, tout l'effort de Freud porta à trouver une méthode d'investigation qui permît de connaître ce qui se passait, derrière les apparences, dans l'âme humaine. Nous ne pouvons songer à résumer ici toutes les découvertes de la psychanalyse, mais un des plus importants résultats acquis fut de constater qu'une grande partie de nos expériences enfantines continuaient d'agir inconsciemment dans notre vie d'adulte.

Un adulte, en proie à un conflit, lorsqu'il agit normalement, ou bien se soustrait aux conditions conflictuelles ou bien transforme les circonstances

de façon à ne plus en souffrir. L'enfant, au contraire, refoule pour se défendre contre les circonstances douloureuses.

Soit un adulte qui a un ami autoritaire qui l'exploite, qui se montre exigeant envers lui et ne lui donne jamais rien. Cet adulte aura une explication avec son ami et si celui-ci modifie sa conduite, l'amitié en sortira fortifiée, mais s'il se montre incapable de changer ses attitudes, l'adulte normal renoncera à cette relation qui ne lui apporte que des déceptions. Il n'en éprouvera pas de tristesse durable, car il trouvera d'autres personnes avec qui entretenir des relations normales. Dans les deux cas, cet individu aura liquidé la situation et celle-ci ne lui pèsera plus.

L'enfant ne peut agir de même. S'il est élevé par des adultes névrosés, il devra supporter leur caractère. S'il s'insurge, il est puni, s'il quitte le domicile, il est sans protection ou souvent ramené de force. Il ne lui reste donc qu'une issue qui est de refouler sa révolte et sa souffrance, de ne pas en prendre conscience, de penser à autre chose et de se construire une carapace d'indifférence. Arrivé à l'âge adulte, ces mécanismes de défense, nés dans l'enfance, persévéreront et cet adulte continuera de taire ses malaises ou sa révolte. Cependant la situation ne sera pas intérieurement liquidée. Ainsi naîtront des traits de caractère pathologique : besoins d'autopunition, irrascibilité, ironie, etc.

Malgré une lutte consciente souvent très active, ces individus modifieront peu leur comportement parce que les mobiles (conflits de l'enfance) auront été refoulés et que ce sont eux qui dictent toutes ces attitudes anormales.

Par cet exemple très simple, chacun peut se faire une idée du rôle de l'inconscient ou de l'enfance refoulée dans notre vie d'adulte. Mais suivant les personnes, cet inconscient est plus ou moins chargé. Il est évident que plus la contrainte sociale est forte, moins l'individu prend conscience de ses sentiments réels. Le milieu familiàl a donc une importance capitale sur le développement de l'enfant. Mais lorsque la pensée collective d'une nation, soutenue par une mystique, prend la même forme dans presque toutes les couches de la population, on conçoit que la culture de cette nation peut revêtir des traits plus ou moins inadaptés à la réalité.

Si avec Durkheim, nous parlons de contrainte sociale, nous abordons l'un seulement des éléments qui peuvent agir sur le refrènement des idées personnelles.

Même dans ce phénomène collectif, nous devons tenir compte dans une large mesure des conflits personnels de chaque individu. Or, il en est un quasi universel que Freud a bien mis en lumière et qui joue, ici, à notre

sens, un rôle capital, c'est le conflit qui s'élève entre le fils et son père.

Ce conflit a deux sources : d'une part l'autorité que le père exerce normalement sur son fils, d'autre part la rivalité qui peut s'élever entre ces deux hommes au sujet de l'épouse du premier et de la mère du second.

Il se crée chez tout être une sorte de conscience automatique qui agit comme un impératif catégorique auquel l'individu éprouve une grande peine à se soustraire. Cette instance morale inconsciente que les psychanalystes ont nommée *sur-moi* se forme de la façon suivante : l'enfant cherche naturellement à satisfaire ses différents appétits. L'adulte, au contraire, par son action éducative, le limite dans son essor d'expansion. Quand l'enfant s'est heurté à plusieurs reprises à la volonté des parents, soit par crainte de voir diminuer leur tendresse, soit par crainte d'une punition, finit par prévenir la volonté de ses éducateurs et par inhiber ses pulsions, même en l'absence de l'adulte. Autrement dit, le conflit qui était originellement entre le moi de l'enfant et le monde extérieur représenté ici par un éducateur, devient intérieur et se réduit à une délibération entre le moi et le *sur-moi*. Le *sur-moi* est donc l'introjection des instances éducatrices, une sorte d'identification avec la volonté de l'adulte.

Comme à un moment donné, c'est le père qui joue le rôle principal dans la limitation des instincts — surtout dans les sociétés primitives où le père a le droit de marier ses enfants — c'est contre lui que se développe l'agressivité qui est d'autant plus vive que le heurt des deux volontés a été plus fort.

Si la volonté du père triomphe, l'agressivité sera refoulée, deviendra inconsciente et l'enfant suivra passivement la volonté et les idées de son générateur. Chaque fois qu'il voudra prendre une initiative, il aura le sentiment de se mettre en concurrence avec son père, et un sentiment de culpabilité déclenché automatiquement viendra inhiber son désir.

En effet, dans l'inconscient subsiste la révolte et le désir de vaincre, parfois même de tuer le père. Chaque acte d'indépendance réveille toute cette haine endormie, mais dans ces moments l'individu a peur de lui-même, de ses pulsions agressives qu'il pressent sans vraiment en prendre conscience et cette crainte jointe aux sentiments de culpabilité conduisent au renoncement de l'initiative. Il y a là, en même temps, comme une sorte de protection, car, grâce à cette obéissance passive, le conflit avec le père ne surgit plus et ainsi l'explosion de haine n'a que peu de chance de se produire. Bien plus, acceptant l'idéal du père, le fils consciemment reste persuadé qu'il est en bonne intelligence avec lui et même, souvent, il surcompense sa haine inconsciente par une tendresse exagérée.

On peut concevoir que dans une société où le père est investi d'une grande autorité et où celle-ci est sanctionnée par toute une organisation sociale, le progrès soit difficile à s'effectuer.

Mais d'autres raisons interviennent encore qui renforcent la haine contre le père et par suite la passivité du fils. Ce dernier, pendant ses premières années surtout, manifeste à l'égard de sa mère une tendresse fort grande qui s'accompagne de réactions de jalousie analogues à celles qu'on rencontre chez l'homme amoureux. Le père devenant le rival, le fils cherche à le supprimer. Cependant, les tendances agressives du fils se heurtent au fait que son père n'est pas seulement le rival, mais aussi un homme qui se montre plein de bonté à son égard. La rencontre de ces sentiments contraires dans l'âme enfantine déclenche des sentiments de culpabilité et pour neutraliser son agressivité, le fils s'identifie au père. C'est du moins ce qui arrive dans les cas normaux. Freud a donné le nom de complexe d'Œdipe à cette constellation affective : amour pour la mère et haine contre le père. Cette attitude du fils vis-à-vis de ses parents — et qui, du reste, existe aussi chez la fille *mutatis mutandis* — se trouve naturellement renforcée lorsque l'enfant a l'occasion d'assister au coït de ses parents. Toutes ces notions paraissent bien exagérées à ceux qui ne sont pas familiarisés avec les recherches ou la littérature psychanalytiques. On reproche souvent à Freud d'avoir généralisé des sentiments qui ne se retrouvent qu'exceptionnellement chez certains névrosés. A cette objection, on peut répondre :

1° Qu'aujourd'hui, il existe une abondante littérature psychanalytique, concernant aussi bien des sujets dits normaux que des névrosés, qui vient confirmer la réalité de ces tendances affectives de la première enfance ;

2° Que les études de Piaget nous montrent que dans d'autres domaines les enfants ont des idées qui nous paraissent extraordinaires et qui sont pourtant partagées par presque tous les enfants d'un âge donné. Ainsi, cette idée que les astres ont été fabriqués par l'homme (1) ;

3° Que les peuples primitifs expriment des sentiments analogues dans leurs mythes et que tous ont au moins une légende qui repose sur le thème de l'Œdipe ;

4° Que depuis quelques années, on a réuni un grand nombre d'observations faites directement sur l'enfant et qui confirment ces faits (2).

(1) Voir PIAGET, *Représentation du Monde chez l'Enfant*. Paris, Alcan, 1926, p. 263.
(2) Voir particulièrement la *Zschr. f. Psychoanalytische Pädagogik* qui paraît depuis 1926 à Vienne. Internat. Psa. Verlag.

Pour convaincre le lecteur, nous ne pouvons pas rapporter ici un grand nombre d'observations. Celles-ci lui donneraient d'ailleurs toujours l'impression d'être une collection de faits exceptionnels, car l'adulte normal refoule ses souvenirs de la petite enfance. Mais, en plus, il présente une certaine amnésie sur les conceptions qu'il a pu avoir comme enfant. Piaget a fait observer qu'après avoir donné une explication autistique d'un phénomène naturel, l'enfant, s'il vient à apprendre l'explication réelle de ce phénomène, oublie sa première interprétation et nie même qu'il l'ait jamais donnée. Rapportons maintenant quelques fragments d'observations.

Fabien est un homme qui approche de la cinquantaine. Il a été élevé par un homme droit, loyal, mais très sévère. Émotif, les gronderies de son père le mettaient dans un état nerveux fort désagréable. Elles éveillaient en lui une tension agressive qu'il était obligé de refouler, car son père n'admettait pas de répliques.

Le résultat de cette éducation fut que Fabien ne pouvait supporter une tension agressive avec qui que ce soit. Pour supprimer cette tension intolérable il cédait. Il était obligé de se laisser marcher sur les pieds, ce qui, dans sa carrière, avait de gros inconvénients. Mais je voudrais ici insister sur une autre conséquence de cette fuite devant l'adversaire.

L'activité, surtout celle qui réclame de l'initiative, est considérée inconsciemment par cette catégorie de malades comme une forme de rivalité. L'initiative peut amener à dépasser les autres et, par suite, créer une tension agressive ; elle se heurte donc à des mécanismes d'inhibition. On ne comprend vraiment ce fait que si l'on sait que ces individus sont hantés par l'idée de dépasser le père dont ils jalousent l'autorité qui les écrase. Ils reportent ensuite ce même acharnement contre leur patron qui est un substitut du père. Une initiative qui les met en rivalité avec leur patron (ces gens ne sont jamais directeurs mais toujours sous-directeurs d'une affaire) réveille donc d'anciens conflits et d'anciens sentiments de culpabilité qui se traduisent par de l'inhibition. C'est le cas de Fabien. Il en résulte qu'il ne peut pas se mettre, comme un autre, directement à l'action. Il est obligé, chaque matin, de perdre un bon moment à faire le plan détaillé de sa journée où, souvent, il inscrit des futilités telles que les courses qu'il aura à faire entre la sortie du bureau et le train qu'il aura à prendre vingt minutes plus tard.

Pourquoi cette minutie d'organisation chez un homme par ailleurs parfaitement actif? C'est qu'en écrivant un programme, Fabien crée un intermédiaire entre la réalité et lui. Il n'aura pas d'initiative à prendre,

il pourra obéir passivement à un ordre donné, le programme, comme autrefois il obéissait à son père. Pour la logique consciente de l'adulte, ce manège paraît parfaitement ridicule puisqu'en dernier ressort c'est malgré tout Fabien qui se donne à lui-même des ordres, qui, par conséquent, prend l'initiative de ses actes. Mais notre inconscient est plein de ces supercheries et le fait est là, le programme fait tomber l'inhibition. Supprimez ce stratagème, Fabien est déconcerté et ne sait par où commencer son travail. L'indécision le paralyse. Il oublie la moitié des choses qu'il devrait faire. Pour les mêmes raisons, nombreux sont les gens qui ne peuvent, dans la vie, prendre une attitude morale sans construire tout un système qui la légitime. La rationalisation sert à la neutralisation de l'agressivité.

Un autre point est intéressant à noter chez Fabien. Alors que son intérêt matériel est en jeu, c'est-à-dire quand il aurait l'occasion d'affirmer sa force personnelle, il est obligé ou de se retirer avec perte devant son adversaire ou de faire un compromis à ses propres dépens ; mais la situation change lorsqu'il peut se réfugier derrière un principe. Si, par exemple, il est obligé de renvoyer un ouvrier qui a commis une faute, il pourra soutenir la tension agressive qui en découle, parce qu'il lui sera toujours plus facile de supporter un désaccord entre son moi et le monde extérieur qu'entre son moi et son sur-moi. Ceci s'explique du fait que le sur-moi est le substitut du père, personnage qui a créé le conflit originel.

Le cas de Fabien, que je choisis entre mille, montre clairement par quelles voies le conflit entre le fils et le père conduit à un conformisme étroit. Il n'en reste pas moins, qu'à cause de ses principes Fabien reste une valeur morale et sociale et qu'il sera considéré comme absolument normal par la plupart de ses contemporains.

Il n'en va pas de même de Jean. Jean a une trentaine d'années ; il est également le fils d'un père sévère. De plus, lorsqu'il avait six ans, il se trouvait dans la chambre de ses parents lorsque ceux-ci eurent un rapport sexuel entre eux. Effrayé, Jean se met à crier et à pleurer. Son père arrive, lui donne une gifle et lui intime l'ordre de se rendormir. Même scène peu de jours après. L'enfant est alors placé définitivement dans la chambre voisine. Il a souvent peur le soir, car, à travers la paroi il entend les ébats conjugaux de ses parents. Il voudrait crier mais a peur de la punition.

Bientôt s'installent chez Jean des crises d'anxiété chaque fois que son père renifle ou respire fort. Le symptôme devient si aigu qu'on est obligé de faire manger l'enfant dans une autre chambre.

Le père devient un objet de crainte et d'agressivité. Cependant, par

ailleurs, son fils admire son savoir, voudrait attirer sur lui son affection. L'agressivité est refoulée. Il en résulte un caractère très passif, timoré, qui, dans le domaine sexuel, se traduit par une impuissance presque totale. La haine refoulée entretient une culpabilité latente qui pousse infailliblement Jean vers les solutions mauvaises. Il ne peut prendre aucune initiative. Des années, il a mangé dans le même restaurant, prenant le même chemin tous les jours pour se rendre du bureau à ses repas. Il ne peut parler que si on lui adresse la parole. Dans les magasins, il ne peut choisir l'objet qu'il désire, il doit prendre celui qu'on lui tend, même s'il ne lui plaît pas.

Dans le domaine sexuel, les inhibitions sont plus fortes, il doit détourner la tête si une femme le regarde ou lui adresse la parole.

Il ne parvient à faire quelques progrès qu'à force d'établir des plans. En essayant d'obéir à ses plans, il parvient parfois à modifier un peu certains comportements stéréotypés.

Au bureau, son travail serait parfait s'il n'était absorbé par de longues rêvasseries dans lesquelles il se voit directeur d'une importante maison de commerce, grand philosophe ou acrobate audacieux. Toutes ces rêvasseries sont des formes diverses de supplanter le père. Elles représentent la soupape de sûreté des agressivités refoulées.

Je tiens à ajouter que si Jean était libéré de ses conflits, il serait un garçon d'intelligence supérieure à la moyenne. Les incidents de son enfance, la peur de réveiller une tension agressive, le placent dans une crainte perpétuelle. Il n'ose pas quitter la place de commis qu'il a, bien qu'il désirerait beaucoup avoir pour lui un petit commerce, parce qu'il a l'impression qu'il tomberait malade d'un cancer et mourrait peu après. Dans le domaine sexuel les initiatives lui sont interdites par la crainte des maladies vénériennes.

Son sur-moi lui interdit de faire comme son père, il doit rester un enfant. Il n'a pas le droit de devenir adulte. Il doit continuer d'obéir aux consignes données aux mineurs. S'il faillit à ces règles, il sera puni (cancer, maladies vénériennes).

Si nous rapportons ici ces deux observations, c'est pour montrer que des conflits individuels peuvent amener à un esprit de conformisme et qu'il n'est nul besoin d'une organisation sociale coercitive pour que fleurissent ces caractères. Les circonstances familiales ont une grande importance dans leur éclosion.

Par contre, si nous pouvions prouver qu'il y a un certain rapport entre le développement de l'intelligence et l'organisation de la famille et que

la Grèce avait un régime familial particulier et spécialement favorable au développement intellectuel, nous pourrions ouvrir une voie nouvelle aux explications du miracle grec. C'est ce que nous tenterons de faire dans les chapitres suivants.

Avant cela, nous devons encore examiner un ensemble de recherches psychologiques qui nous aideront également à la solution du problème.

Nous croyons qu'Essertier a établi un point fondamental en démontrant que la science ne sortait pas du mythe épuré, mais qu'elle était une autre direction de la pensée. C'est pourquoi lorsqu'on veut établir la filiation historique des civilisations préhelléniques et de la culture grecque on se heurte toujours à un hiatus qui ne peut être comblé. Mais ce même hiatus existe entre la pensée de l'enfant et celle de l'adulte. Lorsqu'un garçon s'imagine que le soleil le suit partout où il va, il y a là une tournure d'esprit égocentrique qui ne prépare pas la voie à une explication cosmologique rationnelle, elle est une direction de pensée qui devra être abandonnée pour faire place à la pensée scientifique. C'est précisément à l'étude de cette évolution, ou plus justement de cette révolution que M. Piaget a consacré d'importants volumes dont nous allons résumer les parties essentielles (1).

Les observations de M. Piaget portent sur des enfants européens, il est certain que les choses se passent un peu autrement chez les primitifs ou prenaient d'autres aspects encore chez les Grecs primitifs. Pour le moment, nous aurons en vue uniquement les enfants civilisés. Dans l'évolution de leur pensée, trois termes sont à considérer qui, du reste, s'enchevêtrent les uns dans les autres :

1° La pensée spontanée de l'enfant ;

2° L'adaptation de cette pensée au monde extérieur ;

3° L'adaptation de cette pensée au monde social ambiant. Cette dernière adaptation présente du reste des caractères assez différents suivant que l'enfant s'adapte à ses camarades qu'il considère être ses égaux, ou qu'il s'adapte à la pensée de l'adulte qui, par son autorité, exerce une certaine contrainte voulue ou inconsciente.

L'enfant n'accepte généralement pas telle quelle la pensée de l'adulte, il la digère selon une chimie mentale qui lui est propre. Le langage de l'adulte apparaît à l'enfant comme une réalité opaque à laquelle il essaie

(1) Voir PIAGET : *Le Langage et la Pensée chez l'Enfant.* Delachaux et Niestle, 1930. — *Le Jugement et le Raisonnement chez l'enfant. Ibidem,* 1924. — *La Représentation du Monde chez l'Enfant.* Alcan, 1926. — *La Causalité physique chez l'Enfant.* Alcan, 1927. — *Le Jugement Moral chez l'Enfant.* Alcan, *1932.*

de s'adapter. Il donne alors aux mots un autre sens que celui que ses aînés lui confèrent.

On trouve donc dès les premières années trois pensées chez l'enfant qui chevauchent plus ou moins les unes sur les autres et qui représentent trois directions différentes : 1° la pensée spontanée ou autistique de l'enfant, celle qui s'exprime en fonction des désirs et des craintes ; 2° la pensée qui naît sous la pression des événements et de la réalité en général ; 3° la pensée qui se crée sous l'influence de l'adulte et dont l'expression exagérée devient le verbalisme.

Nous aurons l'occasion d'étudier plus loin la pensée autistique de l'enfant. Pour le moment, notons simplement que tant que l'adulte cherche à imposer ses croyances, l'enfant les déforme selon les processus de sa pensée autistique. Au contraire, lorsqu'il peut discuter avec ses égaux, cette collaboration l'amène à sortir de son point de vue égocentrique étroit et à se placer au point de vue de son interlocuteur. Ce changement de perspective conduit d'abord au doute et ensuite lentement aux critères rationnels et expérimentaux qui permettent de sortir de l'incertitude. On conçoit dès lors qu'une société qui repose sur une métaphysique collective, sanctionnée par tous les aînés, ne puisse évoluer que lentement et éprouve quelque peine à se dégager des pensées autistiques.

D'une façon générale, nous pouvons dire que dans sa conduite l'enfant s'adapte à la réalité par deux voies distinctes : d'une part, il cherche la meilleure conduite par voie de tâtonnements successifs, par une sorte d'expérience personnelle et d'autre part, il cherche à s'adapter aux ordres que lui donne l'adulte. Normalement il a, à la fois, des conduites d'expérience et des conduites d'obéissance, mais au fur et à mesure qu'il grandit il doit écarter les dernières au profit des premières. Il vaut la peine de regarder de plus près à quelles formes de caractère conduisent ces deux sortes de comportement. Il va de soi que si l'autorité des parents est trop forte, elle renforce les conduites d'obéissance. Il en résulte que ces enfants n'agissent plus en fonction du but qu'ils se proposent, mais en fonction de l'estime ou de l'assentiment qu'ils auront d'autrui et ceci est d'autant plus dangereux que ce tri des conduites s'opère inconsciemment. Ainsi, par exemple, un enfant de ce genre ne choisira pas sa profession selon ses goûts, mais selon ceux de son père. Il le fera sans s'en rendre compte, car à force d'agir en fonction d'autrui, il s'ignore lui-même.

Ce comportement d'obéissance aura une série d'autres conséquences. L'enfant agira en fonction du bonheur d'autrui et non de son bonheur. Dès qu'il se trouvera en face de plusieurs avis, il sera paralysé et hésitant,

n'ayant aucune raison de suivre l'un plutôt que l'autre. Pour éviter ces situations, il s'efforcera de toujours avoir un chef auquel il peut obéir. (On voit, par exemple en Allemagne, où l'autorité paternelle est forte, que les Allemands sont des moutons de Panurge qui étouffent tout sens critique.)

Ce besoin d'avoir un chef donne le sentiment à ces enfants lorsqu'ils deviennent adultes d'être inférieurs aux autres. Ils ne prennent pas conscience de leur qualité d'adulte.

Bien au contraire, l'enfant qui pratique les conduites d'expérience trie ses conduites selon qu'elles ont été des succès ou des échecs, il recherche son bonheur et, par suite, sait ce qu'il veut et ne veut pas. Il prend conscience de lui-même, peut s'élever contre l'avis de ses aînés au nom de son expérience. Il est un adulte autonome, avec sa personnalité propre (1).

Résumons maintenant les principales données de ce chapitre :

1° Essertier nous a montré que c'était une erreur de vouloir considérer la science comme un prolongement épuré de la pensée mythique. Elle appartient à une autre direction de la pensée qui se développe parallèlement à certaines transformations du caractère ;

2° Piaget nous a montré que le phénomène du miracle grec se reproduisait chez tout enfant cultivé et que la pensée rationnelle puisait sa source principale dans toute discussion libre. Toute contrainte exercée sur la pensée de l'enfant ne fait que renforcer son caractère autistique ;

3° De son côté, Freud nous a montré que lorsque l'autorité de l'adulte sévissait avec trop de sévérité, il se créait dans l'individu un sur-moi hypersévère qui venait renforcer toutes les tendances conformistes de l'individu. Des conflits affectifs, tels que ceux qui résultent des sentiments œdipiens peuvent renforcer la sévérité du sur-moi ;

4° Une éducation trop sévère renforce les conduites d'obéissance au détriment des conduites d'expérience et arrête par suite le développement personnel de l'individu ;

5° Ces deux modes d'adaptation : obéissance et expérience donnent aussi des degrés de certitude différents à l'enfant. Dans le premier cas, un axiome tel qu'on peut se brûler avec des allumettes, sera une croyance, croyance d'autant plus dogmatique que l'enfant aura plus de confiance en ses parents ; dans le second cas, cet axiome sera la traduction d'une

(1) Nous avons traité plus en détail ce problème des conduites d'obéissance et des conduites d'expérience dans un article intitulé : « *Traits de caractère réactionnels et leur importance en psychanalyse* », *Rev. Fr. de Psa.*, 1935.

expérience personnelle, susceptible de modifications suivant les conditions de l'expérience. Seul ce second mode d'adaptation ouvre la voie à l'intelligence des faits.

De ce que nous venons d'exposer, il résulte qu'il y a un rapport entre l'émancipation de l'individu vis-à-vis de la collectivité et le développement de son intelligence. Si nous pouvions prouver qu'il y a un rapport dans les sociétés entre l'organisation sociale considérée surtout du point de vue de ses forces coercitives et le degré de civilisation, nous arriverions à éclairer d'un jour nouveau le problème du miracle grec. Pour tenter de résoudre ce problème, nous allons étudier successivement les civilisations totémiques, les civilisations pharaoniques et le développement de la civilisation grecque.

CHAPITRE III

TOTÉMISME

Si nous consacrons un chapitre aux sociétés totémiques, c'est qu'elles offrent ce double caractère d'être une organisation où la contrainte est très forte et où le niveau culturel est très bas. La pensée individuelle est minime, la pensée collective y est dominante. L'étude de ces sociétés peut donc servir de démonstration à notre thèse à savoir que le développement intellectuel est fonction de l'autonomie de caractère.

Il a paru sur le totémisme un grand nombre d'ouvrages (1) dont nous allons essayer de résumer la substance.

Le totémisme est la religion la plus primitive que nous connaissions. Elle est, en même temps qu'un ensemble de croyances, une organisation sociale.

Le totem est un concept très riche. Il représente l'emblème et le nom du clan. Mais il y a plus dans ce sens que chaque membre du clan participe du totem. Celui-ci est considéré comme l'ancêtre commun. Il y a donc une parenté entre tous les membres d'un clan totémique et celle-ci s'étend aussi au totem lui-même. Un individu qui appartient au totem du kangourou se sent lié de la même façon à tous les autres membres de ce clan et à tous les kangourous. Il y a là une même participation mystique.

Le totem est sacré, il inspire des sentiments contraires de crainte et d'amour. L'indigène a envers lui des sentiments ambivalents. Sous ce terme, le professeur Bleuler a décrit un complexe affectif qui se caractérise par une agressivité inconsciente et un amour conscient, compensateur, qui est d'autant plus violent que la haine refoulée est plus accusée. Cette sorte de syncrétisme affectif qui ne dissocie pas les sentiments contraires

(1) Voir : BOAS, *The Mind of Primitive Man*. New-York, 1911. — FRAZER, *Totemism and Exogamy*. 4 vol. Londres, 1910. — FREUD, *Totem et Tabou*. Paris, Payot, 1924. — HOWITT, *Native Tribes of South-East Australia*. Londres, 1904. — JUNOD, *Life of South African Tribe*. 2 vol. Neuchâtel, 1912. — LÉVY-BRUHL, *L'Ame primitive, La Mentalité primitive, La Mythologie primitive*. Paris, Alcan, 1912-1935. — LOWIE, *Traité de Sociologie primitive*. Paris, Payot, 1935. — DURKHEIM : *les formes élémentaires de la vie religieuse*. Paris Alcan 1912.

se retrouve chez l'enfant et dans les névroses. Plus tard, l'homme normal, grâce à son intelligence, analyse son sentiment et parvient à dissocier les éléments agressifs des éléments affectueux.

Le totem est différent dans chaque phratrie et dans chaque clan. Une tribu est formée de deux phratries qui sont composées d'un certain nombre de clans. Dans les phratries qui sont plus anciennes que les clans, le totem est toujours un animal. Dans les clans, le totem peut être une plante, parfois un phénomène météorologique comme la pluie ou le tonnerre. Le totem peut s'hériter par voie du matriarcat, du patriarcat ou par voie magique. Nous n'entrerons pas ici dans le détail de ces organisations familiales primitives. Elles sont extrêmement complexes et n'offrent qu'un intérêt secondaire pour le but que nous poursuivons.

Le totem est symbolisé dans les clans par des churingas. Ces objets en pierre et de forme allongée ont généralement un trou à leur partie supérieure ; sur une de leurs faces est gravé le totem. Les churingas sont sacrés ; ils sont cachés non loin du village ; les profanes ne peuvent les voir que de loin. Ils ont toutes sortes de vertus, guérissent des maladies et des blessures, assurent la reproduction du clan, dépriment les ennemis, etc.

Dans les organisations totémiques, on ne peut différencier certaines activités qui deviennent distinctes dans la suite de l'évolution humaine. La religion, le droit, la science, les arts sont profondément intriqués les uns dans les autres et il serait absolument artificiel de vouloir les étudier séparément. Nous allons donc commencer par jeter un coup d'œil sur les devoirs que les membres d'un clan ont les uns vis-à-vis des autres ou ceux qu'ils ont à l'égard de leur totem.

Il y a une première série d'obligations négatives ou d'interdits, qu'on appelle généralement tabous. Un grand nombre d'entre eux ont une valeur religieuse dans ce sens que lorsqu'on les enfreint, la sanction est déclenchée automatiquement, c'est-à-dire que l'indigène a la conviction qu'il ne peut survivre à sa faute et qu'il doit se donner la mort, soit en se précipitant du haut d'un arbre, soit en se laissant mourir. Il est vrai que Malinowski nous a décrit des cas où deux êtres avaient, par exemple, commis un inceste. Ils supportaient parfaitement leur faute jusqu'au jour où la chose a été connue du clan et où alors ils se sont donné la mort. Il semble donc que ce soit le contact avec le clan qui renforce la honte et les sentiments de culpabilité, puis qui rende la vie intenable.

Il y a, par exemple, une série de tabous qui concernent le totem. Il est interdit de le toucher, de le tuer, de le manger. Ces tabous sont parti-

culièrement nombreux dans la période d'initiation. Les néophytes ne doivent voir ni femme ni enfant. Ils doivent s'abstenir d'une foule d'aliments. Ils n'ont pas le droit de parler autrement que pour répondre à leurs aînés. Ils ne doivent pas se laver et doivent supporter courageusement des flagellations ou des entailles faites à leur verge.

Dans certaines tribus, un adolescent n'a pas le droit de rencontrer sa sœur, il n'a pas le droit de suivre ses traces dans le sable ; il ne peut pas prononcer son nom ; il doit le remplacer par une périphrase.

Le meurtre est également tabou. Aussi voit-on chez beaucoup de tribus que même le meurtre de l'ennemi est suivi : 1° d'une réconciliation avec l'ennemi sous forme de danses, de pleurs ou d'honneurs rendus au mort en considérant sa tête comme un trophée ; 2° de restrictions et de jeûnes ; 3° d'actions de purification. Le meurtrier, même dans un combat, devient impur et ne peut entrer en contact avec personne avant d'avoir accompli certaines cérémonies de purifications.

Le mort lui-même est tabou. Si on le touche, il provoque la mort. On en a si peur qu'on change souvent son nom. Chez les Maoris, celui qui a touché un mort est boycotté pendant plusieurs jours. Sa vaisselle et ses habits sont ensuite brûlés.

On a cherché à expliquer cette peur des morts de bien des façons. Kleinpaul (1), par exemple, pense que les primitifs s'imaginent que les morts cherchent à attirer les vivants à l'égard de qui ils nourrissent des intentions homicides. Westermarck (2) pense que dans l'idée du primitif, le mort jalouse le vivant qui est resté sur cette terre et voudrait l'entraîner dans son sort.

Freud (3) pense que l'homme vivant, dans son inconscient, désire la mort de ses proches. Lorsque la mort survient, le survivant se sent coupable et craint la vengeance du défunt. A l'appui de cette thèse, nous avons de nombreuses observations médicales qui nous montrent que le deuil exagéré recouvre souvent d'anciens désirs de mort inavoués. Je me souviens avoir soigné une femme veuve dont le mari alcoolique lui avait fait toutes sortes de misères, à commencer par un enfant idiot. La pauvre femme avait beaucoup souffert et, sans se l'avouer, avait désiré la disparition de son mari. Aujourd'hui, elle se reproche de façon obsédante d'avoir été la cause de la mort de son conjoint parce que le dernier jour de sa vie,

(1) Voir KLEINPAUL, *Die Lebendigen und die Toten im Volksglauben*. 1898.
(2) WESTERMARCK, *Origine des Idées morales*. Paris, Payot, 1928-1929. 2 volumes.
(3) FREUD, *Totem et Tabou*. Imago, 1906.

elle ne lui avait pas donné du poisson ou du poulet, alors qu'il en réclamait. Elle refusait de prendre de la nourriture et du repos, disant qu'elle n'avait plus le droit de vivre. Nous pourrions multiplier des observations de ce genre, qui montrent que les sentiments de culpabilité se réveillent à l'occasion du deuil et créent une certaine crainte à l'égard du défunt.

Dans les sociétés primitives où la contrainte familiale est très forte, des idées analogues naissent facilement et donnent lieu au sentiment que le mort pourrait se venger et à l'introduction de rites de purification.

Un autre tabou extrêmement important est celui de l'inceste. Dans beaucoup de tribus totémiques, on n'a pas le droit d'épouser une femme du même clan totémique. Cette alliance serait considérée comme un inceste. Cette coutume est connue sous le nom de la loi de l'exogamie (1).

Avant d'étudier cette coutume, examinons quelles explications on peut donner du tabou. Nous ne voulons pas passer en revue les nombreuses théories qui ont été suggérées à ce sujet. Nous nous arrêterons directement à celle de Freud qui nous paraît la plus juste. Elle repose sur des données cliniques, à savoir que certains obsédés que nous pouvons observer aujourd'hui encore se créent des tabous.

En voici un exemple. Il s'agit d'une malade d'une cinquantaine d'années qui ne peut pas voir d'infirmières, bien qu'elle soit obligée de vivre dans une maison de santé. Comme toujours dans ces cas, nous observons une extension des tabous. Elle ne peut supporter tout ce qui a été en contact avec une infirmière. Ainsi, un jour, une de ces employées est entrée, par erreur, dans sa chambre ; depuis, ce coin de la chambre est tabou ; la malade se tient toujours avec une main sur le front, cachant la partie sacrilège de sa chambre. Ou bien quand la servante apporte le dîner, Mme X s'informe s'il y avait une infirmière sur le passage. Si oui, elle ne mange pas cette nourriture. Un jour, elle apprend par hasard que c'est une infirmière qui a préparé son plateau, elle prend la liste des mets qui s'y trouvent et dès lors refuse de les manger, ainsi de suite. De même, lorsqu'il y a eu violation involontaire de l'un de ses tabous, elle doit faire des expiations qui ont pour but une annulation rétroactive de son action. Elle doit, par exemple, penser dix fois de suite à son mari sans penser en même temps à une infirmière. Si elle échoue, elle doit y penser cent fois. La malade ne peut expliquer pourquoi elle est contrainte de commettre ces actions. Cependant, une étude plus approfondie de sa vie nous apprend qu'elle a eu un amour lesbien avec une infirmière dans une autre maison

(1) Voir Lord Raglan : *le Tabou de l'Inceste*. Paris Payot, 1935.

de santé. C'est un incident que la malade essaie de refouler par une série de tabous et d'autopunitions.

Nous voyons qu'il y a certains traits communs que Freud a mis en lumière entre le tabou sociologique et le tabou psychologique. Avant de les énumérer, donnons un exemple de cette extension des interdits dans un fait social. Un chef maori ne cherchera jamais à raviver le feu par son souffle, car ce souffle est sacré et il communiquerait sa force au feu, puis à la marmite, enfin aux aliments et par là à la personne qui le mangerait, ce qui entraînerait la mort de cette dernière puisqu'elle serait entrée en contact, sans purifications préalables, avec un élément sacré.

Ce qui rapproche le tabou social du tabou de l'obsédé, c'est :

1° L'arbitraire apparent des objets tabous ;

2° La conviction spontanée que toute violation du tabou entraînera une catastrophe (sanction intérieure) ;

3° Le caractère extensif des tabous ;

4° L'action tabou peut être commise moyennant certains rites préliminaires ;

5° Ambivalence de l'action. (Le tabou est une défense d'un geste inconsciemment désiré) ;

6° La motivation de l'action reste inconsciente.

Chez un obsédé, cette motivation est relativement facile à retrouver ; au contraire, elle est souvent difficile à déceler dans un tabou social à cause des nombreux déplacements. D'autre part, la sanction sociale joue un rôle que l'on ne retrouve pas dans le tabou individuel. Cependant, dans certains cas, la motivation reste très apparente. Les tabous dont nous avons parlé plus haut qui séparent frères et sœurs se comprennent facilement si l'on sait que chez les primitifs, il est licite que les enfants jusqu'à leur puberté aient entre eux des rapports sexuels. La promiscuité des huttes les oblige à assister aux ébats conjugaux de leurs parents. Par suite, il s'est créé des liens érotiques entre frères et sœurs qu'il s'agit de refouler à un âge donné.

Les buts poursuivis par les tabous sont de plusieurs ordres :

1° Il s'agit de protéger certaines personnes éminentes telles que les chefs, les rois, les prêtres. Ce sont évidemment ces personnages qui sont le plus enviés et qui sont aussi le plus haïs à cause de leur autorité. Cependant, c'est d'eux que peuvent découler certains bienfaits, d'où cette ambivalence de la foule à leur égard : le désir de les supprimer et le désir

de les adorer. Le tabou est donc là pour protéger l'individu contre son désir de meurtre ;

2° Un second but des tabous est de protéger des êtres faibles, les femmes et les enfants. Chez le primitif, la conception du déterminisme s'exprime par cette idée que le semblable crée le semblable. Or, les êtres faibles peuvent, par contagion, créer la faiblesse, c'est pourquoi en maintes occasions, on évite leur contact. On est par suite aussi tenté de les faire disparaître. Qu'on se souvienne des coutumes des Spartiates : Le tabou vient donc protéger l'individu contre son instinct meurtrier ou son sadisme ;

3° Un autre but des tabous est d'éviter les contacts avec les choses sacrées. On ne peut pas toucher le totem, le sang, le churinga, etc. Cela se comprend aisément puisque nous avons vu que tout ce qui est sacré est ambivalent. Par suite, le tabou surcompense toujours une pulsion destructrice de l'inconscient ;

4° D'autres tabous semblent prévenir des troubles pouvant découler de certains actes importants de la vie : les naissances, les initiations, les mariages, la mort, etc. Ceci s'explique du fait que tout ce qui est mystérieux est sacré par suite ambivalent. On le désire, mais aussi on le craint. Au fond est tabou tout ce qui est dangereux, mystérieux, extraordinaire ou impur.

Dès maintenant, nous pouvons constater que les indigènes appartenant aux civilisations totémiques sont la proie d'une quantité de contraintes qui pèsent sur eux. Ces contraintes sont sanctionnées et renforcées par la collectivité, mais en dernier ressort, elles sont l'expression d'un manque de liberté intérieure, elles sont une protection contre les pulsions instinctives de l'individu. Cette civilisation représente une première tentative d'équilibre entre l'égoïsme individuel et les nécessités de la vie collective ; mais à ce stade, l'homme étant encore peu civilisé, l'impératif de défense est obligatoirement très sévère. Cela crée du reste un cercle vicieux, car plus forte est la répression, plus grand est le désir d'enfreindre la règle. C'est la raison pour laquelle cette civilisation nous apporte tous les symptômes que nous retrouvons chez l'obsédé.

Chez les obsédés, le drame intérieur est le même. Une éducation trop sévère n'a pas permis à la partie instinctive de l'être de trouver son apaisement, par suite les désirs sexuels ou meurtriers surgissent impulsivement et alternent avec des idées de répression ou d'expiation.

Nous avons parlé jusqu'ici du totem du clan. Dans quelques tribus australiennes, mais surtout dans les sociétés indiennes de l'Amérique du

Nord, il y a un totem individuel. Celui-ci n'est pas hérité. Il s'agit plutôt d'une sorte d'identification avec un plus fort que soi. Aussi, la règle de ne pas tuer le totem individuel est-elle extrêmement stricte. Cette coutume d'avoir un protecteur individuel semble plus tardive. Nous nous contentons de la signaler.

Dans de nombreuses tribus où existe le totémisme, existe aussi l'exogamie, c'est-à-dire l'interdiction pour l'homme d'avoir des rapports sexuels avec une femme du même clan totémique. Frazer estime que l'exogamie est une institution différente de celle du totémisme et qu'elle lui est postérieure. On trouvera dans les ouvrages généraux sur le totémisme une série d'explications qui ont été données de l'exogamie. Il serait oiseux de recommencer ici la critique de chacune d'elles. Nous nous rattachons aux lignes générales de l'explication freudienne à savoir que l'exogamie est une protection contre l'inceste avec la mère. Si le totem s'hérite par voie matriarcale, ce qui semble être le plus ancien mode, le fils se trouve être du même clan que sa mère et que ses sœurs, donc tout inceste se trouve de ce fait évité. Il reste seulement la possibilité de l'inceste du père et de la fille, inceste moins redouté puisque dans la société primitive le père ne vit pas avec les siens et que le vrai chef de famille reste l'oncle, frère aîné de la mère. Mais pourquoi veut-on à tout prix éviter l'inceste? Serait-ce, comme le prétend Westermarck, que tout individu a une aversion instinctive contre tout commerce sexuel avec les personnes ayant vécu avec lui dans la première enfance? Mais non, car si cette aversion était instinctive, point ne serait nécessaire de la sanctionner par une loi. Plus juste est la remarque de H. L. Morgan, qui constate que les primitifs sont attirés par l'inceste. Et nous avons vu que la promiscuité en était en grande partie cause.

Cette attirance n'est pas un fait chez les primitifs seulement, les nombreuses études psychanalytiques de ces dernières années nous montrent combien ces sentiments naissent encore dans notre société. Les études de criminiologie le confirment également (1).

Si la société se défend contre l'inceste, ce n'est nullement à cause de la soi-disante dégénérescence de la race qui en résulte — sur ce point, les éleveurs de bétail nous ont appris le contraire; mais c'est parce qu'à l'origine, il y a eu de puissants conflits de jalousie. Le fils, excité par les circonstances de promiscuité et les mœurs très libres qui existent entre enfants, aurait aimé s'emparer des femmes sur lesquelles le père ou l'oncle mater-

(1) Voir par exemple : Hans V. Heuting und Theodor Wernstein, *Untersuchung uber den Inzest.* Heidelberg, 1925, 222 pages.

nel avait autorité. Voilà le conflit initial d'où est sortie l'exogamie. Nous aurons à y revenir en essayant de comprendre les bases psychologiques du totémisme. Mais notons, dès à présent, que là encore la contrainte sociale est impérative et punit de mort parce que la violence du désir est grande et que l'individu cherche par la collectivité à se protéger lui-même. Pour que la contrainte sociale puisse se relâcher, il faut qu'intérieurement l'homme devienne plus libre.

Une des caractéristiques de la vie primitive est que la vie collective y est très développée. Beaucoup d'activités (pêche, chasse, etc.) sont faites en commun ou ne sont entreprises que lorsqu'une fête de la collectivité autorise le particulier à se livrer à ces dites activités. Aussi les fêtes, qui entretiennent une sorte de mentalité collective sont-elles nombreuses. Nous devons nous arrêter tout spécialement à l'une d'elles, la fête du printemps ou la fête de la fécondation. Celle-ci qui dure plusieurs jours a trois phases : une première que nous pourrions appeler l'identification avec le totem, une seconde qui représente une expiation anticipée du meurtre du totem, et enfin, une troisième qui est l'incorporation du totem. L'ensemble de la fête a pour but d'assurer la prospérité du clan.

Dans la première phase, la presque totalité des hommes du clan va en file indienne se rendre à l'endroit sacré où sont déposés les churingas. Les fidèles prennent ces objets et vont visiter un certain nombre de pierres sacrées. Ils frappent ces rocs de leurs churingas et mêlent la poussière à leur sang, après s'être fait diverses entailles. Ils frottent aussi cette poussière sur leur poitrine. Puis ils se livrent à toutes sortes de rites qui ont pour but de mimer les gestes de l'animal totem.

Dans la seconde phase qui dure également quelques jours, tous les tabous sont observés avec une rigueur extrême. C'est une période de deuil et d'expiation.

Dans la troisième phase, le clan se rassemble pour manger le totem qui est distribué à chacun des membres. Il y a ensuite de grandes réjouissances et un relâchement des tabous, des orgies qui vont jusqu'à l'inceste. Cette fête est extrêmement importante, et nous en discuterons l'interprétation en donnant une explication générale du totémisme.

Il existe un grand nombre d'autres fêtes, mais cela nous entraînerait trop loin de les décrire ici. Rappelons seulement que beaucoup d'entre elles servent à commémorer la création de l'univers par le totem de la tribu.

Ceci nous conduit à jeter un rapide coup d'œil sur la cosmologie de ces tribus. Chaque tribu est un microcosme. Toutes les choses animées ou inanimées de l'univers sont réparties en deux classes qui correspondent

aux deux phratries de la tribu, puis les objets sont répartis suivant les différents clans.

Les primitifs n'ont pas l'idée de classer les objets en vertu de certaines ressemblances naturelles et objectives. La parenté mystique qu'ils établissent entre certains êtres est la seule qui compte. Serrons les faits de plus près en prenant un exemple que nous emprunterons à l'ouvrage de Durkheim.

TRIBU MONT GAMBIER.

PHRATRIES.	CLANS.	OBJETS CLASSÉS.
Kumide	Faucons pêcheurs.	Fumée, chèvrefeuille, etc.
	Pélican.	Feu, glace, chiens.
	Kakatoès noir.	Étoiles, lune.
	Serpent sans venin.	Poissons, anguilles, arbres à écorce fibreuse, etc.
	Corbeau.	Pluie, éclair, hiver, etc.
Kroki	Arbre à thé.	Canard, écrevisse, hibou.
	Racine comestible.	Caille, kangourou.
	Kakatoès blanc, etc.	Été, automne, soleil, vent.

On se rend compte de l'arbitraire de ces classifications. Évidemment qu'il y perce certains principes de ressemblance ou de dissemblance, qu'à un animal on associe volontiers ce qu'il mange, mais malgré cela, la plupart des motifs de classification nous échappent. Ce qui nous importe, c'est qu'il n'y a pas là les prémices d'une science, dans ce sens que c'est une autre direction de la pensée. Pour un homme de la tribu du Mont Gambier, le kakatoès noir sera toujours en opposition avec le kakatoès blanc et cette différence lui importe infiniment plus que la ressemblance de ces deux oiseaux. L'accent est mis sur un caractère affectif et non sur un caractère objectif. Mais quel est ce caractère affectif? C'est la parenté avec le totem. Il en résulte naturellement une certaine extension des tabous et dans les jours sacrés, l'homme du clan des serpents sans venin doit s'abstenir également du phoque, des poissons, des anguilles, etc. Ainsi se créent des sous-tabous. C'est en somme la valeur sacrée du totem qui se transmet à tout ce qui lui est apparenté, alors que ce qui appartient à l'autre phratrie est impur. Lorsque plus loin nous pourrons déterminer ce que représente le totem, nous pourrons également comprendre ce qui confère la valeur sacrée à ces divers objets.

Chaque clan a sa vie, mais respecte la vie et les croyances des clans voisins.

Il nous reste à examiner un autre aspect de la culture totémique, c'est la magie, bien que celle-ci survive aussi dans des civilisations beaucoup plus avancées.

Il ne saurait être question de rendre compte en quelques pages d'un champ aussi vaste et complexe que celui de la magie. Notre but est seulement de souligner quelques faits caractéristiques qui nous permettent de nous rendre compte des facteurs psychologiques qui conditionnent ces croyances. La magie est proche parente de l'animisme dont il nous faut également parler.

L'animisme est un ensemble de croyances concernant des êtres spirituels, bienveillants ou malveillants à l'égard des hommes. Ils sont la cause de tout ce qui se passe dans la nature ; ils animent tout, même les objets en apparence inanimés. Ces esprits et démons habitent aussi les hommes et peuvent se déplacer d'un individu à l'autre. L'animisme est un système intellectuel. Il n'explique pas seulement tel ou tel phénomène particulier, mais permet de concevoir le monde comme un vaste ensemble à partir d'un point donné. Pressé d'agir sur le monde extérieur pour pouvoir satisfaire ses besoins, l'homme a dû connaître ce monde qui lui était étranger. Mais avant d'avoir pu acquérir cette connaissance, il s'est donné une représentation de l'univers à laquelle il a cru. Ainsi est né le monde animiste et la magie est un ensemble de règles destinées à faciliter cette adaptation. La sorcellerie est une technique plus raffinée destinée à apaiser les esprits par des moyens très analogues à ceux que l'on emploie pour calmer les humains. Les motifs qui poussent à l'exercice de la magie sont les désirs humains. Ceux-ci sont si violents chez le primitif que leur expression se confond avec leur réalisation. Comme le dit Freud, « La magie est une sorte d'hallucination motrice du désir que l'on pourrait comparer à la satisfaction hallucinatoire de l'enfant ou du rêveur » (1).

Le primitif est persuadé que c'est l'action magique qui, grâce à sa ressemblance avec ce qu'il désire, détermine la réalisation de l'événement désiré. Le primitif croit à la toute puissance de ses idées et, en cela, il a encore un point commun avec nombre de névrosés. Beaucoup d'obsédés sont convaincus que s'ils pensent à un cataclysme celui-ci va se réaliser. Ils s'imaginent en être la cause et vivent ainsi sous le poids d'une culpabilité fictive.

Voyons chez une obsédée comment les choses se passent. J'ai rapporté plus haut l'histoire de cette malade qui ne pouvait supporter le contact d'une infirmière. Celle qui, par mégarde, était entrée dans la chambre de

(1) Voir FREUD, *Totem et Tabou*, p. 118.

notre obsédée avait touché deux objets. Immédiatement ceux-ci étaient devenus tabous. C'est-à-dire que quelque chose d'impur et de nocif leur avait été transmis. Ceci exprimé en langage animiste signifierait que des esprits malfaisants s'étaient installés dans lesdits objets. On voit donc que c'est par une projection de ses conflits sur des objets inanimés que le primitif donne une couleur affective à tout l'univers qui l'entoure.

Les pratiques de sorcellerie qui sont une sorte de contre-magie s'expliquent de même. Ainsi, cette même malade me prie un jour de toucher trois fois de suite ces objets afin qu'elle puisse les regarder. La malade ne peut pas toucher elle-même ces objets qui lui sont hostiles. J'ai pu lui servir de sorcier et parce que je ne suis pas associé à son conflit, j'ai pu enlever desdits objets l'esprit mauvais qui s'y était répandu.

Nous aurons à voir prochainement que c'est la même chose qui se passe chez le primitif, mais dès maintenant nous pouvons comprendre quel obstacle représente, pour la pensée, cette projection des conflits dans le monde extérieur. En effet, pour notre malade, ces objets ne sont plus un vase à fleurs et un flacon de parfum, ils sont avant tout des émanations de l'infirmière, par suite des objets sur lesquels elle ne peut laisser aller le libre cours de sa pensée. De même, il faudra un temps inouï pour que l'homme se libère des valeurs affectives qu'il a conférées au monde qui l'entoure.

Autrement dit, pour le primitif seul le monde intérieur importe et il le projette sur tout son entourage. C'est ce qui se passe aussi chez l'enfant, lorsque dans son bain il prend un morceau de bois et qu'il en fait alternativement un poisson ou un vaisseau. Peu lui importe la réalité extérieure, sa pensée la transforme à son gré.

Examinons de plus près certains actes magiques et commençons par des exemples très simples :

Nous avons vu qu'il était interdit de toucher le roi ou le chef, sinon on risquait d'être automatiquement tué par une sorte de vengeance magique. Par contre, si le roi touche quelqu'un, il émane une force de lui et il peut ainsi guérir des malades.

Pour l'inconscient collectif, le roi possède une certaine force : la mana. S'il la donne, elle peut être salutaire, si on essaie de la lui prendre, il peut y avoir une vengeance, ceci parce que le désir inconscient de chacun est de posséder cette mana. On convoite la puissance du chef, mais inconsciemment, car ce sentiment doit être refoulé. Par suite, on a de la culpabilité et on s'imagine qu'une punition pourrait intervenir si l'on commet un geste dans le sens de sa convoitise. Il y a là une analogie bien évidente

avec notre obsédée qui n'ose toucher ou regarder le vase à fleurs et le flacon de parfum qui sont entrés en contact avec une infirmière. Elle croit que si elle le faisait elle déclencherait une catastrophe, donc une punition. C'est que ces objets représentent indirectement l'expérience lesbienne avec une autre infirmière, acte coupable qu'elle s'interdit.

L'art des primitifs est également une projection des conflits inconscients. Nous voyons constamment une surestimation phallique apparaître dans les dessins ou les statues des Africains ou des Australiens, mais cette surestimation étant souvent refoulée, elle apparaît fréquemment sous une forme symbolique. Nous renvoyons pour les détails de cette étude à l'ouvrage de Sydow (1).

Nous avons parcouru les différents aspects des civilisations totémiques, essayons maintenant d'en donner une interprétation générale. On trouvera dans l'ouvrage de Durkheim ou celui de Freud une bonne critique des principales explications qui ont été données du totémisme, en sorte que nous n'y reviendrons pas.

Malgré les critiques qui ont été formulées à l'égard de la théorie freudienne, et que nous examinerons dans la suite, nous nous rangeons de son côté, car aucune autre théorie ne semble rendre compte aussi complètement de l'ensemble des faits. Simplement, il nous arrivera de formuler certaines propositions un peu autrement que le génial créateur de la psychanalyse et nous compléterons par endroits ses explications.

Ce qui fait l'intérêt de la théorie freudienne c'est qu'elle repose sur un ensemble d'observations cliniques que nous sommes à même de pouvoir contrôler quotidiennement. On peut assurément objecter que les phénomènes sociologiques sont différents des phénomènes psychopathologiques et nous ne le contestons point. Nous serons les premiers à souligner certaines différences, mais il n'en reste pas moins que les sentiments qui animent ces deux ordres de phénomènes restent pareils.

La théorie freudienne repose avant tout sur trois faits cliniques : le stade phallique, les sentiments œdipiens et le mécanisme de projection dans les névroses. Nous serons obligés de nous étendre un peu sur ces phénomènes peu connus du grand public.

1° *Le primitif reste plus fixé que le civilisé au stade phallique.*

Un des mérites de l'œuvre de Freud est d'avoir montré que la sexualité

(1) Voir Sydow, *Primitive Kunst und Psychoanalyse.* Imago-Bücher, t. X, Vienne, 1927.

ne débutait pas avec la puberté. Elle est l'aboutissement de tendances érotiques, de sentiments, de pensées et d'expériences qui remontent bien plus haut dans l'enfance. Ce n'est que progressivement que l'adolescent normal corrige ses idées infantiles, mais si celles-ci sont refoulées, elles continuent d'agir à l'insu de l'individu et elles troublent son comportement sexuel.

Pour ne pas nous laisser entraîner trop loin, nous ne retracerons pas toute l'évolution de la vie instinctive. Nous renverrons le lecteur à des ouvrages classiques (1). Marquons seulement qu'à un âge donné (deux à quatre ans), l'enfant tend à considérer que, seule, la verge représente un sexe et que la fillette en a été dépossédée. Énoncé ainsi, ce principe est déjà beaucoup trop précis, car en réalité, il s'agit plus d'une sorte de jalousie et d'envie à l'égard de l'organe du garçon que d'une théorie sexuelle bien établie. Ceci, naturellement, varie d'une fillette à l'autre, les unes croyant vraiment avoir été dépossédées, les autres jalousant simplement la constitution du sexe fort. Chose curieuse, les garçons ont des idées très analogues à ce sujet, ils s'imaginent qu'il poussera une verge à la fillette ou que cet organe a été enlevé à leur sœur. Il en résulte une crainte énorme d'en être eux-mêmes privés un jour. Ce qui caractérise donc chez les deux sexes la phase phallique, c'est d'une part, la surestimation de l'organe masculin et d'autre part la crainte d'une castration (2).

Ce qui rend difficile l'acceptation de ces idées à ceux qui ne sont pas rompus aux méthodes psychanalytiques, c'est que nous n'avons pas le souvenir d'avoir eu de semblables pensées. Ceci est dû à une amnésie qui se forme sur nos souvenirs d'enfance, comme nous l'avons rappelé plus haut. Cependant, la réalité de la phase phallique peut être affirmée par l'observation directe de l'enfant, d'une part, et, d'autre part, par les cas pathologiques chez lesquels les manifestations de cette étape persévèrent.

Pour mieux illustrer les idées que l'enfant se forge à ce stade, résumons brièvement deux observations de malades. Robert est un homme marié, mais qui ne peut exercer sa puissance virile de façon normale. Ordinairement, dans un simple coït l'éjaculation ne se produit pas. Par contre, si Robert se met debout sur la tête, fait la pièce droite, sans aucune manipulation de la verge, cette seule position suffit à déclencher une éjacula-

(1) FREUD, *Trois Essais sur la Sexualité*. N. R. F., Paris. — ALLENDY, *La Psychanalyse*. Paris, Denoël et Steele. — FREUD, *Introduction à la Psychanalyse*. Paris, Payot. — HESNARD, *Traité de Sexologie*. Paris, Payot.

(2) Dans un article paru dans la *Rev. Fr. de Psychanalyse*, t. VI, p. 365, intitulé : « Psychanalyse et psychologie génétique », nous avons essayé de montrer pourquoi ces deux idées se développent toujours de pair.

tion. Chose intéressante, ce même malade peut avoir son orgasme s'il s'assied dans la position du Bouddha ; le sperme vient alors sans érection. Il est aisé de se rendre compte que dans les deux positions, Robert s'identifie à une verge, naturellement de façon inconsciente. Lorsqu'il fait la pièce droite, il se renverse comme un phallus en érection ; la position du Bouddha représente au contraire la verge au repos. Par ailleurs, ce malade est toujours mal à l'aise dans un coït normal parce qu'il a la terreur que sa verge ne soit coupée par le vagin. Ces deux idées, besoin d'exalter la puissance phallique, de s'identifier à des symboles plus grands que son organe et peur de la castration se retrouvent constamment dans des rêveries éveillées qui l'accaparent dès qu'il est dans un état de distraction. En voici quelques échantillons : « Je vois un pied nu, à son extrémité il y a un poing qui veut s'ouvrir, ce poing devient une fleur. Il y a maintenant une immense colonne blanche qui s'élève comme la colonne d'un temple. Temple grec, une pelouse, des filles qui dansent. Ciel bleu, bains du lac. Je vois les organes génitaux d'un garçon, à travers son caleçon. Sa verge est en érection... Je vois des têtes sans corps reliées par des cordons ombilicaux. Les cordons se cassent, etc. (1). »

Cela déborderait notre cadre d'exposer les raisons qui ont maintenu cet homme dans ses préoccupations de la phase phallique, disons seulement que les facteurs essentiels ont été une trop grande promiscuité dans la petite enfance, soit avec les parents soit avec les sœurs du malade et ceci dans une atmosphère où il régnait une grande répression de la sexualité.

Examinons maintenant l'observation d'une femme :

Lorsqu'Alice a trois ans, l'énormité de sa mère lui fait peur, elle vomit tout ce qu'on lui donne à manger, elle a peur de devenir grosse, elle a de la répugnance pour sa mère. Mais un petit frère Antoine naît ; elle se désintéresse de sa mère. Elle mange, elle regarde avec admiration et jalousie ce petit organe qu'a son frère ; elle voudrait tellement être comme lui qu'elle ne le quitte plus et elle ne dit plus je, elle dit simplement « on » et cela veut dire mon petit frère et moi. Si elle a fait quelque chose toute seule, elle dira : *été à la fontaine*, mais son moi, en tant que personnalité distincte de son frère, n'existe plus. Antoine a une hernie inguinale, il porte une ceinture, c'est Alice qui la lui met et qui l'enlève. Dans son esprit, Alice s'imagine que cette hernie est son organe à elle. Mais voici qu'à sept ans Antoine est opéré. C'est une vive déception pour sa sœur. Elle se met à refouler tous les intérêts qu'elle portait à ces problèmes.

(1) Voir SAUSSURE, *Fragments d'analyse d'un pervers sexuel.* Rev. de Psychanalyse, 1929, p. 631.

Devenue adulte, elle épouse un homme sans grande virilité. Bientôt elle est tourmentée par les mêmes problèmes. Elle dit *on* pour son mari et elle. Elle n'admet pas dans une invitation à diner de manger à côté de quelqu'un d'autre que son mari. Lorsqu'elle devient enceinte, elle entre dans une période de confusion mentale, refuse de manger. Enfin, elle accouche d'un garçon ; elle éprouve le besoin de l'habiller et de le déshabiller tout le temps. Lui a-t-elle donné à manger, elle lui met ses doigts au fond du cou pour le faire vomir. Elle réclame de son médecin qu'il lui coupe les seins.

La confusion mentale a permis une régression complète aux mobiles de l'enfance. Son enfant est maintenant devenu l'équivalent symbolique du pénis. Constamment elle le fait vomir parce que cela lui rappelle une éjaculation. Elle ne veut plus de seins puisque maintenant elle est un homme, elle a son organe.

Il est clair que chez cette malade ont persisté les deux traits essentiels de la phase phallique, à savoir son sentiment d'être mutilée et son envie de l'organe masculin.

Nous ne savons si ces deux exemples si typiques soient-ils emporteront la conviction de nos lecteurs non familiarisés avec la psychanalyse, c'est pourquoi nous renvoyons les esprits désireux de se faire une opinion objective en ces matières, aux études publiées ces dernières années.

Revenons maintenant aux coutumes totémiques. Nous retrouvons cette double caractéristique de la période phallique : la peur de la castration et par compensation l'exaltation phallique.

Le churinga, avec sa forme allongée, et son emblème totémique gravé au côté, n'est qu'un symbole de l'organe masculin. En effet, dans les cérémonies d'initiation, les churingas sont suspendus à un bâton planté devant la tente du chef. Le néophyte doit alors embrasser le bâton (symbole de communion) en disant : « Voilà le bâton de mon père, il a déjà servi à faire bien des jeunes hommes. » On inflige ensuite la subincision à la verge du garçon. Dans toutes les manifestations de la vie des clans totémiques cette exaltation phallique joue un rôle considérable. Nous y reviendrons encore.

2° *Les sentiments œdipiens.*

Il existe une attirance naturelle chez le garçon envers sa mère et chez la fillette envers son père. Cette attirance instinctive qui est particulièrement forte dans la petite enfance subit au gré des circonstances des variations nombreuses. Le caractère désagréable de l'un des parents, un trau-

matisme sexuel, une fixation sur l'un des grands-parents ou sur l'un des frères et sœurs peut apporter des nuances et même des bouleversements dans la situation œdipienne. Cependant, nous constatons en clinique que, chaque fois que l'enfant a assisté, dans sa petite enfance, aux rapports conjugaux de ses parents, les sentiments œdipiens ont été beaucoup plus violents. Or, cette promiscuité est la règle générale dans les sociétés primitives, c'est pourquoi ces sentiments y sont aussi infiniment plus violents que dans notre société moderne. Là encore, pour le lecteur qui n'est pas familiarisé avec la littérature psychanalytique, nous sommes obligés de le renvoyer aux innombrables observations cliniques publiées ces dernières années pour qu'il puisse se faire une conviction personnelle. Les sentiments œdipiens sont faits d'un amour pour la mère et d'une haine pour le père. Chez la fillette, les sentiments sont les mêmes *mutatis mutandis.*

Normalement, cette situation se résout par le fait que l'enfant, recevant de l'affection de son père, se trouve engagé avec lui (nous parlons maintenant du garçon) dans un conflit d'ambivalence. Il en résulte qu'il refoule de plus en plus ses tendances agressives et qu'il s'identifie avec son père. Il abandonne alors l'objet convoité, sa mère, pour choisir à son tour, par déplacement affectif un nouvel objet à son amour.

Ce processus subit fréquemment, en cours de route, toutes sortes d'avatars et il en résulte chez les névrosés des fixations œdipiennes multiples. Nous ne pouvons songer à décrire ici les variétés infinies qui se rencontrent chez nos malades. Nous renvoyons à l'exemple de Jean, que nous avons décrit dans le chapitre précédent.

3° *Mécanismes de projection dans les phobies.*

Beaucoup d'enfants présentent des phobies d'animaux. Il s'agit ici d'un autre phénomène que celui de la peur ; ces petits névrosés présentent une réelle angoisse en voyant tel ou tel animal et cela les conduit jusqu'à refuser de sortir de la maison. Donnons des exemples : Voici un garçon de neuf ans qui souffre depuis cinq ans d'une phobie des chiens. Lorsqu'il en voit un dans la rue, il se met à crier et à trembler, puis il ajoute : « Mignon petit chien, ne m'emporte pas, je serai sage. » Le traitement analytique, conduit dans ce cas par le docteur Wulff, d'Odessa, met en lumière que l'enfant luttait contre des habitudes de masturbation pour lesquelles son père le réprimait fortement. Lorsqu'il disait au chien *je serai sage*, cela signifiait *je ne me masturberai plus.*

Il est facile de comprendre que l'enfant fait ici une projection de la peur qu'il a de son père sur un animal. Ce déplacement a pour le malade une valeur économique. En effet, l'enfant aime, par ailleurs, son père qui est bon avec lui, mais il le craint et le déteste quand il se montre sévère et brutal. Il se manifeste alors un paroxysme d'ambivalence. L'enfant refoule sa haine et sa peur et pour pouvoir supporter la présence de son père, projette les sentiments négatifs qu'il a à son égard sur un animal. L'attitude vis-à-vis de l'animal reste ambivalente. Il veut l'attendrir et l'appelle *gentil petit chien*, mais, en même temps, il en a peur. Cette identification du père et du chien s'opère naturellement inconsciemment, c'est-à-dire à l'insu de l'enfant, bien qu'il en garde un vague sentiment. On observe chez certains enfants que l'animal dont ils avaient primitivement peur devient un objet de vénération, qu'ils s'identifient à lui, imitent son cri et ses gestes. L'ambivalence subsiste cependant et par moments, ils cherchent à le détruire (1).

Nous sommes maintenant en mesure de donner une explication générale du totémisme.

Le totem des phratries est toujours un animal. Cet animal porte souvent un nom qui n'est plus usité dans la langue courante, ce qui nous conduit à penser que les totems des phratries sont plus anciens que ceux des clans et qu'à l'origine ils étaient toujours des animaux. Ce n'est que plus tard que des plantes ou certains phénomènes ont été érigés au rang de totem. Nous avons donc tout lieu de penser qu'il s'est produit la même chose que pour l'enfant et que l'un et l'autre se sont défendus d'un conflit d'ambivalence par un mécanisme de projection sur un animal. Cette hypothèse est d'autant plus vraisemblable que le primitif considère le totem comme son ancêtre et qu'en même temps il éprouve, par suite de son identification avec l'animal, une sorte de parenté avec lui. On comprend aussi pourquoi il est interdit de le tuer puisque cela représenterait le meurtre du père. A la suite de quel conflit est née cette ambivalence qui a nécessité le mécanisme de projection? Évidemment à la suite du conflit œdipien particulièrement développé chez le primitif en vertu de la promiscuité endémique.

L'hypothèse de Freud est que l'exogamie va de pair avec le totémisme et que tout le système totémique n'est qu'une défense contre les désirs œdipiens, l'exogamie représentant une défense contre l'inceste et le

(1) Pour les lecteurs qui désireraient d'autres exemples, nous les renvoyons à l'article de FREUD : « Analyse d'une phobie chez un garçon de cinq ans ». *Rev. Fr. de Psychanalyse*, 1928, p. 411, et aux cas de phobies infantiles décrits dans la *Zschr. f. Pädagogische Psychoanalyse*.

totem un dérivatif de la haine à l'égard du père. Certes, les études ethnographiques nous montrent que ces deux institutions peuvent coexister, mais il est difficile d'affirmer qu'à l'origine elles aient été liées. Mais, même si leur développement est indépendant, cela n'infirme en rien les théories freudiennes. Dans les observations cliniques que nous pouvons faire de nos jours, nous voyons constamment l'un des éléments de l'Œdipe (haine contre le père ou amour pour la mère) prendre le dessus et être seul à provoquer des symptômes morbides. Pourquoi n'en aurait-il pas été de même dans les sociétés primitives? Une étude plus détaillée de la fête de la reproduction nous apportera une nouvelle confirmation de l'hypothèse de Freud. Dans la première phase de cette cérémonie, nous voyons le primitif s'identifier au totem, jeu que nous retrouvons chez l'enfant lorsqu'il veut apaiser l'animal qui lui fait peur. Ensuite, nous assistons à une cérémonie d'expiation collective qui permettra le crime de tuer le totem et de le manger ensuite pour s'incorporer sa force. C'est le dernier jour où l'on s'identifie plus totalement avec le père que l'inceste est toléré. La fête de la reproduction représente donc un jour où les vœux œdipiens peuvent être licitement réalisés parce que ce jour-là, pour combattre le sentiment de castration et renforcer sa puissance sexuelle, on s'identifie entièrement au père symbolisé par le totem.

En science, nous devons toujours chercher l'hypothèse la plus simple pour rendre compte d'un ensemble de faits. Or, jusqu'ici, aucune autre hypothèse que celle de Freud rend aussi bien compte de la complexité de cette institution totémique.

Mais, à y regarder de plus près, il est aisé de constater que ce qui est jalousé au premier chef chez le père, ce n'est pas tant son pouvoir sur les femmes de la maison que sa puissance phallique. Le totem est constamment lié à cette idée. C'est lui qui est le générateur de la tribu. Il doit se multiplier pour que le clan puisse se reproduire. On ne doit pas le tuer, parce que plus il se multipliera, plus le clan et, par suite, chaque individu sera fort. Le totem est lui-même symbolisé par le churinga qui représente à nouveau la puissance phallique. Ceci nous ramène donc au problème de la phase phallique. Pourquoi l'indigène reste-t-il si fortement attaché à ce stade? Là encore, il est facile de comprendre que l'enfant qui pratique lui-même le commerce sexuel avec ses sœurs, lorsqu'il voit le membre érigé de son père, envie cette puissance phallique. La petitesse de ses propres organes lui donne un sentiment de castration envers ceux de son père. Il a envie de s'emparer de cette force, voire même de châtrer son père. Mais toutes ces idées qu'il ne saurait mettre à exécution sont de suite

refoulées. C'est parce qu'elles sont refoulées dès l'enfance qu'elles continuent d'agir lorsque l'individu a atteint l'âge adulte et sa pleine maturité sexuelle. Si ces idées agressives de castration pouvaient rester conscientes, elles s'atténueraient au fur et à mesure que l'adolescent verrait ses propres organes prendre la dimension de ceux de son père ; mais, ces idées étant refoulées, elles sont soustraites à la critique et leur contenu émotif continue d'agir en dépit de la réalité. C'est exactement ce que nous voyons se produire chez le névrosé.

On peut dire que le primitif est hanté par le désir de s'emparer de la puissance phallique de son père. Il faut ici que nous marquions que sur ce point dont Freud reconnaîtrait certainement l'importance, nous nous séparons un peu de lui. Il a, en effet, surtout porté l'accent sur le conflit œdipien alors que nous le faisons porter sur la rivalité phallique. Nous reprendrons d'ailleurs plus loin la discussion des idées freudiennes.

Dès maintenant, nous pouvons voir quelle lumière tous ces faits jettent sur la « mana », cette sorte de puissance magique qui hante les esprits des primitifs. La « mana » c'est la puissance phallique convoitée.

Rappelons-nous l'exemple de magie que nous avions donné plus haut. Si l'on touche le roi, le prêtre ou le chef, on risque la mort. Si lui touche un malade, il peut le guérir. Le roi ou le prêtre sont toujours un symbole du père, mais d'un père puissant puisque c'est par son intermédiaire que toutes choses sont fécondes dans son royaume. Par conséquent toucher le roi est une tentative de s'emparer de sa force, mais cela recouvre le désir plus primitif, plus infantile, de châtrer le père pour s'emparer de sa puissance phallique. C'est un geste vers le désir refoulé de l'enfance, geste tabou pour lequel on risque d'être puni par la loi du talion, à savoir d'être châtré à son tour, ou, ce qui revient au même pour la symbolique inconsciente, d'être tué. Par contre, si de son propre gré le roi vous donne de sa force, cela ne peut avoir que de bons effets.

Étudions d'autres exemples de la magie et nous pourrons mieux encore nous convaincre de la valeur de cette hypothèse que la mana est la puissance phallique du père convoitée par l'enfant. C'est une clef pour comprendre cet ensemble de faits en apparence si imperméables à notre raison.

Les primitifs ont peur de perdre leurs excréments, leurs rognures d'ongle, leurs cheveux. Chacune de ces pertes est un symbole de castration. C'est pourquoi les sorciers qui veulent faire du mal à quelqu'un opèrent sur ces déchets. On pourrait penser qu'il s'agit là simplement de la partie qui est prise pour le tout et que ce n'est pas spécialement à la puissance génitale que le sorcier désire s'attaquer. Cependant, dans beaucoup de ces pra-

tiques, les exécutants sont obligés de se protéger les organes génitaux en les couvrant d'un linge. Ce qui montre que par la loi du talion, c'est bien dans cette partie du corps qu'ils se sentent menacés. On peut, par conséquent, en déduire que ce sont les organes génitaux qu'ils veulent atteindre chez leurs ennemis.

L'importance de ces idées de castration peut encore se prouver par la représentation que beaucoup de primitifs se font de la mort. Elle ne s'explique pas naturellement pour eux, mais ils s'imaginent qu'un mauvais esprit est venu étourdir la personne, puis s'est emparée de son foie, ce qui a provoqué la mort. Nous devons admettre avec Roheim que cet acte a la valeur d'une castration, car les primitifs suivant la tribu à laquelle ils appartiennent, ont coutume d'enlever à leurs ennemis le membre viril, le gros orteil, la tête ou le foie. Cette diversité est due au déplacement du désir primitif qui se heurte à une trop grande crainte d'une vengeance, par la loi du talion. En adoucissant l'acte, on pense qu'on rendra la vengeance moins inéluctable. D'autre part, cette superstition de l'enlèvement du foie est appelée dans certaines régions l'ouverture, le même mot qui sert à désigner la défloration. Il y a donc bien une idée de castration (1).

Il va sans dire que toute la magie ne se limite pas à ce désir d'accaparer la puissance phallique du père ou de déposséder l'ennemi de sa propre puissance, mais elle en est le motif le plus important.

Cette notion nous explique aussi la valeur affective des objets classés dans les cosmologies totémiques. Chaque objet qui entre plus ou moins en rapport avec un totem de clan a une valeur phallique. Par voie de déplacement, il acquiert quelque chose de la puissance du père et, par suite il a partiellement les caractères du sacré.

Une pareille conception implique une prédominance considérable du monde intérieur sur le monde extérieur. Elle explique cette imperméabilité du primitif à l'expérience, parce que son point de vue explicatif reste radicalement hétérogène au nôtre. Tant que les désirs des hommes restent aussi vivaces et, que par suite, la société exige leur refoulement, les individus ne parviennent pas à se connaître complètement et une partie de leur être échappe à la socialisation. C'est-à-dire que l'émotion ne se traduit pas dans un langage qui en permet la critique individuelle et collective. La pensée collective s'organise contre la prise de conscience de ces désirs qui lui sont contraires. Elle les liquide affectivement par des rites dont la signification reste cachée au primitif, mais qui ont pour lui

(1) Voir Roheim, *Animism, Magic and the Divine King*. London, Kegan Paul, 1930, p. 68.

une valeur cathartique. La force de ces sentiments et les institutions qui les répriment sont des obstacles considérables au développement de la pensée objective. Celle-ci ne peut s'épanouir que lorsque l'individu est libre à l'égard de ses représentations intérieures et de celles de la collectivité.

En exposant les courants psychologiques qui conditionnent l'organisation totémique, nous nous sommes écartés sur certains points de l'explication freudienne. Comme celle-ci s'est heurtée à de violentes critiques de la part des ethnographes, nous croyons utile de souligner certains points où nous nous sommes séparés de la pensée du maître viennois.

En passant, nous avons déjà marqué que nous donnions, à côté du complexe d'Œdipe, une importance très grande aux conflits de la phase phallique et que, par suite, nous ne pensions pas qu'il soit nécessaire de lier dans une même explication le totémisme et l'exogamie. Ces institutions sont beaucoup trop anciennes pour que l'on puisse trancher avec certitude si elles étaient liées ou non à leur origine. Bien que les ethnographes repoussent cette hypothèse, psychologiquement nous avons beaucoup de raisons de l'admettre. Les conditions dans lesquelles vivent certains animaux nous montrent qu'il y a souvent un mâle tyran qui accapare les femelles et attire sur lui la haine et la jalousie des autres mâles. Atkinson a montré que les troupeaux de bœufs et de chevaux sauvages vivent sous la domination d'un mâle qui accapare les femelles et, à un moment donné, la horde se disloque toujours par le meurtre du père. Après ce meurtre, il y a désorganisation de la horde par suite des rivalités qui s'établissent entre les mâles victorieux. « Les fils succèdent par la violence au tyran paternel et tournent de suite après leur agressivité les uns contre les autres pour s'épuiser dans des luttes fratricides (1). »

D'autre part, on observe chez les singes les faits suivants :

« D'après Zuckermann *(Social Life of the Primates, in the Realist,* London, July 1929), les mâles présentent, dans une même espèce, plus de variations individuelles en taille et en force que les femelles, uniformisées davantage, et il est possible que ces espèces où les variations des mâles sont plus atténuées, tendent à la monogamie. Ainsi, dans une colonie d'hamadryas de la société zoologique de Londres, comptant trente-neuf mâles adultes et seulement neuf femelles, il n'y eut que huit mâles qui s'accouplèrent chacun à sa femelle (le premier étant bigame) ; mais dans une autre colonie de même espèce, à Munich, cinq mâles seulement sur vingt-cinq, se parta-

(1) Voir Atkinson, *Primal Law.* London, 1903, p. 228.

geaient les vingt-cinq femelles disponibles ; l'un d'eux en possédant jusqu'à sept. Si l'on a observé quelques unions monogamiques chez les gibbons et les chimpanzés par exemple, on peut cependant affirmer que le harem constitue, chez les primates, l'unité sociale. Le harem composé du mâle, de ses femelles et des petits peut vivre isolé ou se grouper avec d'autres, d'une façon permanente ou temporaire. Ce serait l'abondance d'aliments dans une région limitée qui provoquerait ces groupements (on a observé des hordes de trois cents individus). En ce qui concerne les orangs et les gorilles, les descriptions sont contradictoires ; en tout cas, les mâles se battent fréquemment entre eux et ceux qu'on capture portent des traces de combat : on peut supposer que ces batailles ont pour objet l'acquisition ou la défense du harem. Les sexes se répartissent à peu près en nombre égal, une certaine quantité de mâles se trouve ainsi privée de vie sexuelle ; ils vivent à part, éloignés des femelles par les maîtres des harems ; ils peuvent rester isolés, comme paraît-il les gorilles, ou former des bandes de célibataires comme les Entellus Langur (protégés par les Indiens) ou exceptionnellement être admis dans le groupe polygamique sous réserve de ne pas approcher les femelles. Les groupes sont éminemment fermés et les nouveaux venus impitoyablement rejetés ; les essais qu'on a tentés pour introduire de nouveaux singes de Barbarie sur le rocher de Gibraltar se sont terminés par le massacre des arrivants. Même dans les cages des jardins zoologiques, les individus qu'on ajoute à une colonie peuvent se voir refuser par leurs semblables le droit de la nourriture. Les singes mariés ou maîtres de harem dominent les célibataires qui doivent toujours céder la place au groupe ; ils dominent également leurs femelles qui les suivent de très près ; parmi ces dernières, celle qui est en période de menstruation possède la priorité.

« L'observation quotidienne des colonies à Londres n'a jamais montré une femelle se donnant à un autre mâle que le sien. Toute tentative hétérosexuelle de la part d'un mâle isolé produit un combat immédiat, s'il s'agit d'un isolé adulte ; le chef reste indifférent aux caresses d'un impubère à ses femelles, comme si la reproduction seule l'intéressait ; les jeux homosexuels n'attirent aucune réaction des chefs ; eux-mêmes les pratiquent volontiers avec de jeunes mâles célibataires. Il est rare qu'un mâle marié soit dépossédé de son vivant ; à sa mort, la répartition des femelles donne lieu à des batailles graves, au cours desquelles la femelle est parfois tuée. En ce qui concerne la progéniture, le père semble n'y porter aucune attention. La mère cesse tous ses soins une fois l'allaitement terminé ; les jeunes femelles restent attachées au harem en attendant leur maturité sexuelle.

Servent-elles aux satisfactions sexuelles du chef, leur père? Nous n'avons pas trouvé ce détail mentionné par les observateurs, mais il est vraisemblable qu'elles ne sont pas gardées sans raison (1). »

On ne saurait assurément affirmer que les choses se soient passées dans l'humanité primitive, comme chez les animaux. Cependant, nous devons reconnaître que les sentiments sous-jacents au totémisme sont à peu près ceux qui devaient inspirer les animaux dont nous parlions plus haut : ce sont une jalousie farouche à l'égard du père et une envie démesurée de lui arracher ses femmes.

Ce qui a peut-être fait le plus de tort à la théorie freudienne, c'est la page un peu lyrique où l'auteur de « Totem et Tabou » essaie d'imaginer comment les hommes ont passé de la horde primitive à cette organisation où les hommes jouissent de droits égaux mais sont soumis aux limitations du système totémique. Nous reproduisons ici cette page :

« Un jour, les frères chassés se sont réunis, ont tué et mangé le père, ce qui a mis fin à l'existence de la horde paternelle. Une fois réunis, ils sont devenus entreprenants et ont pu réaliser ce que chacun d'eux, pris individuellement, aurait été incapable de faire. Il est possible qu'un nouveau progrès de la civilisation, l'invention d'une nouvelle arme leur aient procuré le sentiment de leur supériorité. Qu'ils aient mangé le cadavre de leur père, il n'y a à cela rien d'étonnant, étant donné qu'il s'agit de sauvages cannibales. L'aïeul violent était certainement le modèle envié et redouté de chacun des membres de cette association fraternelle. Or, par l'acte de l'absorption, ils réalisaient leur identification avec lui, s'appropriaient chacun une partie de sa force. Le repas totémique qui est peut-être la première fête de l'humanité, serait la reproduction et comme la fête commémorative de cet acte mémorable et criminel qui a servi de point de départ à tant de choses : organisations sociales, restrictions morales, religions (2). »

Soulignons qu'en note, Freud ajoute : « Il serait aussi absurde de rechercher l'exactitude en ces matières qu'il serait injuste d'y exiger des certitudes. »

Nous avons abordé cette étude du totémisme pour prouver que plus les sentiments instinctifs sont forts, plus l'organisation sociale cherche à les étouffer. Pour se défendre contre lui-même, l'individu se réfugie alors

(1) Nous avons emprunté ces remarques au beau livre de R. et Y. ALLENDY, *Capitalisme et Sexualité*. Denoël et Steele, Paris, 1931.

(2) Voir FREUD, *Totem et Tabou*. Éd. franç., Payot, 1924, p. 195-196.

dans la pensée collective. Ce conflit dans lequel l'être est pris l'empêche de développer une observation objective et par suite est le grand obstacle à la civilisation. Étant donné le but que nous nous sommes proposé, il nous importe que la théorie freudienne soit juste, au moins dans ses lignes générales. Or ces dernières années, cette conception freudienne a été particulièrement attaquée par M. Malinowski. Ce savant ethnographe et linguiste distingué ayant passé plusieurs années en Mélanésie d'où il a rapporté des observations précieuses, notamment sur la vie sexuelle des primitifs, jouit naturellemenf d'une grande autorité et nombreux sont ceux, qui, après avoir lu ses livres, peuvent penser que la théorie freudienne du totémisme est radicalement enterrée. Or si grandes que soient les compétences de Malinowski en ethnographie, ses critiques ne nous ont pas convaincu. Elles partent d'un esprit plus théoricien que psychologue. Nous voudrions rapidement discuter certaines thèses de cet éminent professeur.

« Le passage de l'état de nature à l'état de culture ne s'est pas fait d'un seul bond. Il s'agit d'un processus qui n'est rien moins que rapide et d'une transition plutôt imperceptible. Nous devons nous représenter le développement primitif des premiers éléments de la civilisation, langage, tradition, inventions matérielles, pensée conceptuelle, comme un processus très laborieux et très lent, comme des efforts cumulatifs d'efforts infinis et infiniment petits, répartis sur des intervalles de temps énormes » (1).

Bien que nous ne devions pas sous-estimer la valeur des révolutions (comme aussi, en biologie, les mutations sont plus importantes que les évolutions), nous sommes en général d'accord avec cette affirmation de Malinowski. Mais quelle est sa portée? Freud, je suppose, n'a jamais eu l'idée que ce crime qu'il raconte ne se soit produit que dans une horde et que du jour au lendemain il s'en soit suivi l'éclosion de toute la culture totémique. Le drame avec ses conséquences sociales a pu se répéter souvent avant que ne se généralisent les coutumes totémiques. Freud lui-même a déclaré l'absurdité qu'il y aurait à vouloir reconstituer les événements tels qu'ils se sont passés. Il n'a voulu donner qu'un schéma explicatif. Car, on peut aussi supposer que le crime n'a jamais eu lieu (ce qui, à certains égards, serait tout aussi absurde) et que l'organisation s'est lentement constituée comme une défense contre les sentiments criminels qui animaient ces primitifs. C'est peut-être la fusion de plusieurs hordes

(1) Voir MALINOWSKI, *La Sexualité et sa répression dans les sociétés primitives.* Trad. Jankelevitch. Paris, Payot, 1932, p. 132.

qui a créé ce commencement d'organisation. Bref, peu nous importe le temps qu'il a fallu pour passer de la horde primitive à l'organisation totémique, ce qui nous intéresse, ce sont les sentiments qui ont contribué à cette évolution, car c'est là que gît le point essentiel de la doctrine freudienne.

Sur ce point, que nous dit Malinowski? « Pour résumer notre analyse critique, écrit-il, nous dirions donc que si l'on veut attacher une signification quelconque au crime totémique, il faut le situer aux origines mêmes de la civilisation, en faire la cause première de la culture en général. Autrement dit, il faut admettre que le crime a été accompli et que ses conséquences se sont déroulées à l'état de nature, ce qui implique un certain nombre de contradictions. Nous constatons en premier lieu l'absence de tout mobile susceptible de justifier un parricide, étant donné que, dans les conditions de vie animale, les instincts fonctionnent toujours en parfaite conformité à la situation ; qu'ils ne provoquent ni conflits, ni répressions mentales et que les fils n'ont aucune raison concrète de haïr leur père, après qu'ils ont quitté la horde. Nous avons vu en second lieu, qu'à l'état de nature, tout moyen de fixer les conséquences de crime totémique, sous la forme d'institutions culturelles, fait défaut. A l'état de nature, il n'existe aucun milieu culturel dans lequel on puisse incorporer le rite, les lois, la morale » (1).

Il est facile de montrer que toutes ces critiques partent de prémices fausses. Il n'y a aucune nécessité de situer le crime totémique à l'origine de la civilisation. Qu'est-ce que l'origine de la civilisation? Malinowski lui-même vient de nous dire que les éléments culturels s'introduisent avec une lenteur très grande dans l'humanité. Où donc commence la civilisation? Alors, pourquoi établir cette barrière étanche entre l'état de nature et l'état de culture? C'est une conception toute théorique. Pourquoi n'y aurait-il pas eu avant le crime totémique une horde primitive plus cultivée que celle des singes, ayant un rudiment de langage, possédant peut-être même quelques outils? Si l'organisation totémique a donné un nouvel élan à la civilisation, cela n'implique pas qu'elle ait surgi du néant.

C'est une affirmation purement gratuite que de prétendre que « dans les conditions de la vie animale, les instincts fonctionnent toujours en parfaite conformité à la situation ». Les chapitres que l'éminent ethnographe consacre à l'instinct font preuve d'une ignorance complète de la psycho-

(1) MALINOWSKI, *Op. cit.*, p. 132.

logie animale. Il serait hors de propos d'en établir une réfutation ici, contentons-nous d'écarter l'argument précité.

Les observations d'Atkinson sur les troupeaux de chevaux et de bœufs sauvages, les observations faites sur les singes nous montrent que les conflits existent entre animaux. Chez les singes en liberté, on a fait des observations semblables, en sorte que, contrairement à l'assertion de Malinowski, il y a des motifs au parricide dans les conditions de vie animale.

Ailleurs, Malinowski écrit encore :

« On nous apprend que le crime totémique a été suivi d'un sentiment de remords qui s'exprime dans le sacrement du repas totémique eudo-cannibale et dans l'institution du tabou sexuel. Ceci implique que les fils parricides sont doués de conscience. Or, la conscience est un produit de la civilisation, c'est-à-dire un produit aussi peu naturel que possible » (1).

Là encore cette affirmation est fausse. Il suffit d'avoir observé soi-même des singes s'amusant dans une forêt, comme il nous est arrivé à plusieurs reprises de le faire en Indochine ou aux Indes, pour s'apercevoir que lorsqu'un jeune singe prend un fruit à la barbe d'un plus vieux, il se sauve de peur d'être attaqué par le chef de bande. Or le remords, sous son aspect originel, n'est que la crainte de la répression. Il s'ensuit que l'argument de Malinowski n'a aucune valeur. Au reste, même s'il avait été pertinent, il n'affaiblit en rien les données psychologiques qui expliquent le totémisme actuel ; il ne s'opposerait qu'à cette idée secondaire que Freud a défendue, à savoir que la création des institutions totémiques qui représentent une transformation d'un état oligarchique (horde primitive) en un système social comportant une certaine réciprocité et une certaine égalité des individus est une révolution si importante qu'elle peut socialement représenter le passage de l'état simiesque à l'état d'humanité. Mais cette hypothèse n'implique pas que ce qui a précédé le totémisme ait été l'état de nature tel que le décrit Malinowski avec un esprit infiniment trop théorique et trop éloigné des réalités psychologiques et cela n'implique pas plus qu'immédiatement après soit éclose la civilisation totémique sous la forme déjà avancée où nous l'observons aujourd'hui.

Nous ne pouvons pas, dans ce bref exposé, reprendre tous les arguments de Malinowski. Nous en avons assez montré pour rendre clair que l'hypothèse freudienne garde encore aujourd'hui toute sa valeur et qu'aucune

(1) MALINOWSKI, *Op. cit.*, p. 131.

autre jusqu'ici ne rend aussi bien compte de l'ensemble des faits observés dans la civilisation totémique.

Nous pouvons donc conclure que l'organisation totémique est une organisation répressive de désirs meurtriers et sexuels très violents. Ces désirs, refoulés par la contrainte sociale, surgissent de façon symbolique dans les éléments culturels de cette civilisation sous forme d'idées cosmologiques (la valeur affective primant la valeur objective des objets), de rites magiques ou de mythes.

La culture de cette civilisation n'emprunte pas ses matériaux au monde extérieur objectivement observé, comme ce sera le cas pour la culture de la Grèce classique, elle les emprunte au monde intérieur, néanmoins ce n'est pas une culture psychologique, dans ce sens qu'elle ignore la valeur psychologique des symboles qu'elle emploie et qu'elle ne leur confère qu'une valeur mystique ou magique.

Ce que nous aimerions prouver c'est que plus la structure sociale est coercitive, plus la civilisation tend à prendre les caractères que nous venons de signaler. On nous objectera peut-être, et toujours sur la foi des observations de Malinowski, que la contrainte des civilisations totémiques est beaucoup moins forte qu'on a bien voulu le dire. Mais il ne faut pas oublier que les sociétés totémiques contemporaines ne sont pas à leur période de formation, elles sont en évolution probablement depuis longtemps. Même ainsi, il n'en reste pas moins que dans n'importe quelle action, il y a plus de contrainte que dans nos sociétés européennes, ne serait-ce qu'en vertu de ce principe de réciprocité qui reste si fort en vigueur et que Malinowski a bien observé. Voici comment il nous le décrit :

« Le mode sociologique qui préside aux relations de réciprocité est fait pour les rendre plus strictes. Entre deux communautés les échanges ne se font pas au hasard et il ne s'agit pas de transactions commerciales occasionnelles entre deux individus quelconques. Au contraire, chaque homme a son partenaire attitré avec lequel il se livre à des échanges d'une façon régulière, à l'exclusion de tous les autres. Ces deux hommes sont souvent parents par alliance ou bien des amis jurés, ou encore ils font partie tous deux de l'important système d'échanges cérémoniels, appelé *Kula*. D'autre part, au sein de chaque communauté les couples de partenaires sont partagés en sous-clans totémiques. C'est ainsi qu'à la faveur des échanges s'établit un système de liens sociologiques, de nature économique souvent combiné avec d'autres liens qui rattachent les uns aux autres individus, groupes, villages, districts » (1).

(1) Voir MALINOWSKI, *Mœurs et coutumes des Mélanésiens*. Trad. Jankelevitch, p. 24.

Des sociétés à forte contrainte sociale, comme les sociétés totémiques, ont donc un conformisme très accusé qui fait obstacle au progrès et aux initiatives individuelles. Il en résulte que l'évolution vers un autre état culturel ou vers une autre organisation sociale ne peut se faire que très lentement.

D'autre part, remarquons que les très nombreux caractères qui rapprochent les primitifs des névrosés nous permettent de considérer l'évolution de l'humanité comme un lent processus d'autoguérison.

Nous avons parlé ici du totémisme comme s'il s'agissait d'une structure sociale très précise, l'observation nous montre que les variétés d'organisations totémiques sont nombreuses. Comme l'a montré Lowie, ces variétés sont dues souvent à des emprunts qui permettent à certaines tribus de brûler les étapes dans leur évolution. C'est avec raison que Sir Henry Maine s'est élevé contre l'idée que chaque peuple doit traverser les mêmes étapes et si nous tentons d'esquisser dans ce livre l'évolution de certaines formes de pensée, nous restons persuadés que cette évolution n'est pas nécessaire. Au gré des circonstances qui s'imposent à chaque tribu, elle prend des formes très diverses.

De même que nous voyons les névroses varier d'un malade à l'autre, chaque tribu garde un caractère original ; mais une étude attentive de ces variétés nous permettrait toujours de préciser les motifs psychologiques qui ont conditionné à la fois leur structure sociale et leur évolution culturelle.

L'École sociologique de Durckheim a reproché à Freud de vouloir expliquer la pensée collective par la pensée individuelle et sous le prétexte de cette erreur de méthode, elle écarte toute l'interprétation psychanalytique des faits ethnologiques.

A notre avis, ce reproche n'est pas justifié. Il y a toujours action et réaction entre la pensée individuelle et la pensée collective. S'il n'en était pas ainsi, nous verrions un grand nombre de civilisés croire aux rites du totémisme et se convertir à cette forme de pensée. Si ce phénomène ne se produit pas, c'est justement parce que le civilisé a un développement psychique qui ne lui permet plus de se soumettre à la pensée collective du clan totémique. La pensée collective ne peut représenter qu'une synthèse de ce qui se passe chez un grand nombre d'individus de cette collectivité. Dès lors, si l'on veut étudier une pensée collective, il devient indispensable de connaître la structure mentale des individus qui la composent. C'est bien là ce que Freud a cherché à faire. Ne pouvant étudier directement la mentalité du primitif, il a comparé certains mécanismes de pensée, qui se

rencontrent chez nos enfants et nos obsédés avec ceux qui se retrouvent chez le primitif. Il s'agissait là d'hypothèses et la rigueur scientifique exigeait que celles-ci fussent vérifiées sur place par des ethnographes analystes Ce travail a été partiellement fait et il se poursuit. Les faits recueillis jusqu'ici par ces savants, loin de contredire ces hypothèses, les confirment. Assurément, il s'agit là encore de tentatives récentes qui ont besoin de plus amples vérifications mais on ne saurait les négliger et écarter tout simplement les idées de Freud.

Nul ne contestera qu'il existe une différence entre l'obsédé qui est contraint de se soumettre par névrose à certains rites de purification et le primitif qui s'y soumet parce que la tradition l'y oblige. Mais il n'y a aucune raison, bien au contraire, pour que dans les deux cas, ce ne soit pas les mêmes motifs inconscients qui trouvent leur satisfaction dans l'exécution de ces gestes. S'il n'en n'était pas ainsi, le primitif abandonnerait la pratique de ce rituel ; il y reste attaché parce que cela correspond chez lui à un besoin. Mais tandis que chez l'obsédé, ce besoin correspond uniquement à la nécessité de soulager ses sentiments de culpabilité, chez le primitif, s'y surajoute le besoin de ne pas se désolidariser du groupe. L'erreur de Durkheim et de ses élèves est de faire de ce motif secondaire, le motif essentiel et explicatif du rite.

LISTE DES MEMBRES

de

l'Association Internationale de Psychanalyse

SOCIÉTÉ PSYCHANALYTIQUE DE PARIS

Membres titulaires.

ALLENDY, Dr René, 67, rue de l'Assomption (16e).
BONAPARTE, Marie, princesse GEORGES DE GRÈCE, 6, rue Adolphe-Yvon (16e).
BOREL, Dr Adrien, 11, quai aux Fleurs (4e).
CENAC, Dr Michel, 4, rue de Babylone (6e).
CODET, Dr Henri, 10, rue de l'Odéon (6e).
CODET, Dr Odette, 10, rue de l'Odéon (6e).
FLOURNOY, Dr Henry, 5, rue de Monnetier, Genève.
HESNARD, Prof. Angelo, Port-Hesnard, Le Mourillon, Toulon (Var).
LAFORGUE, Dr René, 1, rue Mignet (16e).
LAGACHE, Dr, 2, rue Georges-de-Porto-Riche (16e).
LEUBA, Dr John, 6, rue René-Bazin (16e) *(Secrétaire)*.
LOEWENSTEIN, Dr Rodolphe, 127, avenue de Versailles (16e).
LOWTZKY, Mme, 13, square Henry-Paté (16e).
MORGENSTERN, Dr Sophie, 4, rue de la Cure (16e).
NACHT, Dr Sacha, 47, rue des Vignes (16e).
ODIER, Dr Charles, 27, rue Franklin (16e).
ODIER-RONJAT, Mme Ilse, 27, rue Franklin (16e).
PARCHEMINEY, Dr Georges, 92, avenue Niel (17e).
PICHON, Dr Édouard, 48, avenue de La Bourdonnais (7e) *(Président)*.
REVERCHON-JOUVE, Dr Blanche, 8, rue de Tournon (6e).
SAUSSURE, Dr Raymond de, 12, rue Chanoinesse (4e).
SCHIFF, Dr Paul, 14, rue César-Franck (15e).
SCHLUMBERGER, Marc, 24, avenue de Lamballe (16e).
SPITZ, Dr René, 18 *bis*, rue Henri-Heine (16e).

Membres adhérents.

ALLENDE, Dr Novaro, 1944, Calle Moneda, Santiago de Chili.
BELTRAM, Prof.-Dr, Université, 1601, Echeveria, Buenos-Aires.

BERMAN, Mlle Anne, 2, rue du Général-Balfourier (16e).
BREUER, Dr Elsa, 5, rue Brown-Séquart (15e).
CHENTRIER, Théodore, 17 *bis*, rue de Bretagne, Asnières (Seine).
DOREAU, Bernard, 11, rue Edmond-Valentin (7e).
GERMAIN, Paul, 10, rue Durantin (18e).
GUEX, Mlle, 9, Florimont, Lausanne.
HÉLOT, Dr, 8, place Masséna, Nice.
HOESLI, Dr Henri, 90, rue du Bac (7e).
H. R. HOFFMANN, Mme, 1900, Anselroad, Cleveland (Ohio).
LACAN, Dr Jacques, 97, boulevard Malesherbes (8e).
LAFORGUE, Mme Paulette, 1, rue Mignet (16e).
MALE, Dr Pierre, 11, rue de Navarre (5e).
MARETTE, Philippe, 322, rue Saint-Jacques (5e).
MARTIN-SISTERON, Dr Maurice, 14, boulevard Édouard-Rey, Grenoble.
PIERRE, Dr J. L., 10 *bis*, rue Paul-Baudry (17e).
Prince PIERRE DE GRÈCE, 6, rue Adolphe-Yvon (16e).
REPOND, Dr André, Malévoz-sur-Monthey, Valais.
RIETI, Dr E., Istituto Psichiatrico di Grugliasco, Turin.
VIOLET, Dr Madeleine, 19, rue Monsieur (7e).

ASSOCIATION AMÉRICAINE DES PSYCHANALYSTES, FÉDÉRATION DES SOCIÉTÉS DE PSYCHANALYSE.

Sociétés fédérées :

SOCIÉTÉ PSYCHANALYTIQUE DE BOSTON.
SOCIÉTÉ PSYCHANALYTIQUE DE CHICAGO.
SOCIÉTÉ PSYCHANALYTIQUE DE NEW-YORK.
SOCIÉTÉ PSYCHANALYTIQUE DE WASHINGTON-BALTIMORE.

Comité :

Président honoraire : Dr A. A. BRILL.
Président : Dr C. P. OBERNDORF.
Vice-président : Dr I. H. CORIET.
Secrétaire : Dr Ernest E. HADLEY.
Trésorier : Dr Leo H. BARTEMEIER.

Les noms et adresses des membres de chacune de ces sociétés se trouvent sous la rubrique desdites sociétés.

SOCIÉTÉ PSYCHANALYTIQUE DE BOSTON

Membres honoraires.

DEUTSCH, Dr Félix, 44, Larchwood Drive, Cambridge, Mass.
DEUTSCH, Dr Hélène, 44, Larchwood Drive, Cambridge, Maas.

Membres.

BARRETT, Dr William G., 82, Marlborough Street.
CORIAT, Dr Isador H., 416, Marlborough Street.
DALRYMPLE, Dr Leolia, 82, Marlborough Street.
D'ELSEAUX, Dr Frank C., Boston Psychopathic Hospital.
FINESINGER, Dr Jacob, 602, Huron Avenue, Cambridge, Mass.
HEALEY, Dr William, 38½, Beacon Street.
HOMBURGER, Mr. Erik, Department of Psychiatry, Yale Institute of Human Relations, New Haven, Conn.
KAUFMAN, Dr M. Ralph, 82, Marlborough Street *(Président).*
MURRAY, Dr Henry A., 64, Plympton Street, Cambridge, Mass.
MURRAY, Dr John M., 82, Marlborough Street *(Secrétaire-trésorier).*
PECK, Dr Martin W., 37, Marlborough Street.
SACHS, Dr Hanns, 168, Marlborough Street.

SOCIÉTÉ BRITANNIQUE DE PSYCHANALYSE

Membres honoraires.

BRILL, Dr A. A., 1, West 70th Street, New York.
EITINGEN, Dr Max, Talbye, Jerusalem.

Membres titulaires.

BRIERLEY, Dr Marjorie, 36, Nottingham Place, W.1.
BRYAN, Dr Douglas, 551, Welbeck Street, W.1.
BURT, Prof. Cyril, 4, Eton Road, N.W.3.
CARROLL, Dr Denis, 22, Queen Anne Street, W.1.
COHN, Dr Franz, 14, Adelaide Court, Abbey Road, N.W.8.
FLUGEL, Prof. J. C., 11, Albert Road, N.W.1.
FORSYTH, Dr D., 67a, Harley Street, W.1.
FRANKLIN, Dr Marjorie, 81, Wimpole Street, W.1.
FUCHS, Dr S. H., 9, Manchester Square, W.1.
GLOVER, Dr Edward, 18, Wimpole Street, W.1. *(Secrétaire scientifique).*
GRANT DUFF, Miss I. F., 150, Gloucester Place, N.W.1.
GROSS, Dr Alfred, The Limes, Upper Park Road, Broughton Park, Manchester.
HAAS, Dr E., 77, Hagley Road, Birmingham, 16.
HERFORD, Dr M. B., 19, Redlands Road, Reading.
ISAACS, Mrs Susan, 30, Primrose Hill Road, N.W.3.
JONES, Dr Ernest, 81, Harley Street, W.1. *(Président).*

KLEIN, Mrs. Melanie, 42, Clifton Hill, N.W.8.
LOW, Miss Barbara, Block 2, Flat 0, Montagu Mansions, W.1.
MATTHEWS, Dr David, 17, Queen Anne Street, W.1. *(Trésorier).*
MITCHELL, Dr T. W., Hope Meadow, Hadlow, Kent.
PAYNE, Dr Sylvia, 143, Harley Street, W.1. *(Secrétaire administratif).*
RICKMAN, Dr John, 11, Kent Terrace, N.W.1.
RIGGALL, Dr R. M., c/o Lloyds Bank, Ltd, 18, Wigmore Street, W.1.
RIVIERE, Mrd., 3, Stanhope Terrace, W.2.
SACHS, Dr Wulf, 95, Pasteur Chambers, Johannesburg.
SCHMIDEBERG, Dr Melitta, 199, Gloucester Place, N.W.1.
SCHMIDEBERG, Walter, 199, Gloucester N.W.1.
SCOTT, Dr W. C. M., The Cassel Hospital, Swaylands, Penshurst, Kent.
SEARL, Miss N., 9, Kent Terrace, N.W.1.
SHARPE, Miss E., 9, Kent Terrace, N.W.1.
SHEEHAN-DARE, Miss, 9, Manchester Square, W.1.
STAUB, Hugo, 10, Hay Hill, W.1.
STEPHEN, Dr Adrian, 50, Gordon Square, W.C.1.
STEPHEN, Dr Karin, 50, Gordon Square, W.C.1.
STODDART, Dr W. H. B., 57a, Wimpole Street, W.1.
STRACHEY, James, 41, Gordon Square, W.C.1.
STRACHEY, Mrs. James, 41, Gordon Square, W.C.1.
TANSLEY, Prof. A. G., Grantchester, Cambridge.
THOMSON, Dr H. Torrance, 18, Grosvenor Crescent, Edinburgh.
VAUGHAN-SAWYER, Dr E., 131, Harley Street, W.1.
WILSON, Dr A. C., 5, Devonshire Place, W.1.
WINNICOTT, Dr I. S., 44, Queen Anne Street, W.1.
WITT, Dr G., 75, Boundary Road, N.W.8.
WRIGHT, Dr Maurice, 86, Brook Street, W.1.
YATES, Dr Sybille, 7, Lydford Road, N.W.2.

Membres adhérents.

BAINES, Miss Cecil M., 32, Belsize Square, N.W.3.
BARKAS, Dr Mary, c/o Lloyds Bank, Ltd, 81, Edgware Road, W.2.
BREND, Dr W. H., 14, Bolingbroke Grove, S.W.11.
CHADWICK, Miss Mary, Taviton House, 13, Taviton Street, W.C.1.
CULPIN, Dr M., 1, Queen Anne Street, W.1.
EDDISON, Dr W., Wonford House, Exeter.
FAIRBAIRN, Dr W. R. D., 18, Lansdowne Crescent, Edinburgh.
FRIEDLAENDER, Dr Kate (late Misch), 30, St. Ann's Terrace, Acacia Road, N.W.8.
GILLESPIE, Dr W. H., 20, Upper Wimpole Street, W.1.
HEIMANN, Dr P., 37, Charlbert Court, Charlbert Street, N.W.8.
HERBERT, Dr S., 2, St Peter's Square, Manchester.
HOPKINS, Dr Pryns, University College, Cower Street, W.C.1.
INMAN, Dr W., 22, Clarendon Road, Southsea, Hants.
LEWIS STRAFFORD, Dr J., Banstead Mental Hospital, Sutton, Surrey.
LEWIS, Miss M. G., 21, Torrington Square, W.C.1.

MAAS, Dr Hilde, 86, Greencroft Gardens, N.W.6.
MATTÉ, Dr L., Flat 6, 59, Weymouth Street, W.1.
MIDDLEMORE, Dr Merrell, 12, Kent Terrace, N.W.1.
MONEY-KYRLE, Dr R., Whitham, Calne, Wilts.
PAILTHORPE, Dr G. W., c/o Miss Cullis, Bedford College, N.W.1.
PENROSE, Dr L. S., 47, Lexden Road, Colchester.
ROSENFELD, Mrs., 193, Elm Tree Road Mansions, N.W.8.
TAYLOR, Dr J., 31, Nottingham Place, W.1.
THOMAS, Dr Rees, 34, Chartfield Avenue, S.W.15.
THORNER, Dr H. A., 31, Nottingham Place, W.1.
WINN, Dr R. C., 143, Macquarrie Street, Sydney, New South Wales.
WINTON, Dr F. R., Gresham House, Cambridge.

SOCIÉTÉ PSYCHANALYTIQUE DE CHICAGO

Membre honoraire.

STERN, Alfred K., 333, North Michigan Avenue.

Membres titulaires.

ALEXANDER, Dr Franz, 43, East Ohio Street.
BACON, Dr Catherine, 43, East Ohio Street.
BARTEMEIER, Dr Leo, 8-259, General Motors Building, Detroit, Mich.
BENEDEK, Dr Therese, 43, East Ohio Street.
BERLINER, Dr Bernhard, 28, Parker Avenue, San Francisco, Calif.
BLITZSTEN, Dr N. Lionel, 20, East Cedar Street.
DEUTSCH, Dr Hans, 55, East Washington Boulevard.
EISLER, Dr Edwin R., 43, East Ohio Street.
FINLAYSON, Dr Alan D., 10515, Carnegie Avenue, Cleveland, Ohio.
FRENCH, Dr Thomas M., 43, East Ohio Street *(Président)*.
GERARD, Dr Margaret, 5729, Harper Avenue.
GROTJAHN, Dr Martin, The Menninger Clinic, Topeka, Kansas.
HAMILL, Dr Ralph, 8, South Michigan Avenue.
KAMM, Dr Bernard A., The Menninger Clinic, Topeka, Kansas.
KNIGHT, Dr Robert, The Menninger Clinic, Topeka, Kansas.
LEVINE, Dr Maurice, 700, Provident Bank Building, Cincinnati, Ohio.
LIPPMAN, Dr Hyman S., 279, Rice Street, St Paul, Minn.
MCLEAN, Dr Helen Vincent, 43, East Ohio Street.
MENNINGER, Dr Karl A., The Menninger Clinic, Topeka, Kansas.
MOHR, Dr George J., 43, East Ohio Street *(Secrétaire-trésorier)*.
SLIGHT, Prof. David, University of Chicago.
SIMMEL, Dr Ernst, 906, South Hudson Avenue, Los Angeles, Calif.
TOWER, Dr Elizabeth, 43, East Ohio Street.

Membres adhérents.

BRUNSWICK, Dr David, 1401, S. Hope Street, Los Angeles, Calif.
KASANIN, Dr Jacob, Michael Reese Hospital, 29th and Ellis Avenue.

LEVEY, Dr Harry, 43, East Ohio Street.
SAUL, Dr Leon J., 43, East Ohio Street.
STEINFELD, Dr Julius, Peoria Sanitarium, Peoria, 111.
WILSON, Dr George W., 30, North Michigan Avenue.

Membres non thérapeutes.

CHAMBERLAIN, Dr Herbert, Department of Social Welfare, 336, State Office Building, Sacramento, Calif.
LASSWELL, Prof. Harold, University of Chicago.
McMURRAY, Robert, 310, South Michigan Avenue.

SOCIÉTÉ PSYCHANALYTIQUE DANOISE ET NORVÉGIENNE

Membres.

BRAATÖY, Dr Trygve, Psykiatrisk avdeling, Ullevaal, near Oslo.
CHRISTENSEN, Mrs Hjördis, Wergelandsveien 5, Oslo.
GSRÖ, Dr Georg, Mathilde Fibigers vej, 15, Copenhagen.
HOEL, Dr Nic, Kronprinsens gate 19, Oslo.
KRAMER, Frau Feiga, Pulkwed, Briez iela 7/33, Riga, Latvia.
LANDMARK, Dr Johannes, Bardu, Norway.
LEIBECK-KIRSCHNER, Dr Lotte, St. Olavs gate 31, Oslo.
RAKNES, Dr Ola, Observatorie Terrasse 10, Oslo *(Secrétaire)*.
SCHJELDERUP, Prof. Dr Harald K., Psykologisk Institutt, Universitetet, Oslo *(Président)*.
SCHJELDERUP, Dr Kristian, Chr. Michelsens Institutt, Bergen, Norway.

SOCIÉTÉ HOLLANDAISE DE PSYCHANALYSE

Membres honoraires.

JELGERSMA, Prof. Dr G., 65, Loolaan, Apeldoorn.

Membre titulaire.

BLOK, Dr A. M., 2, Waasenaarscheweg, The Hague.
BOUMAN, Prof. Dr K. H., 24, Jan Luyckenstraat, Amsterdam, Z.
COULTRE, Dr R. Le, 74, Stadionkade, Amsterdam, Z.
EMDEN, Dr J. E. G. van, 49, Sweelinckplein, The Hague.
ENDTZ, Dr A., Ramaerkliniek, Loosduinen *(Secrétaire)*.
FLOHIL, Dr M., Ramaerkliniek, Loosduinen.
HEIDE, Dr G. van der, 91, Apollolaan, Amsterdam, Z.
HOOP, Doz. Dr J. H. van der, 41, Jan van Eyckstraat, Amsterdam, Z.
JELGERSMA, Dr H. C., 1, Endergeesterlaan, Oegstgeest.
KATAN, Dr M., 22, R. J. Schimmelpennincklaan, The Hague.
LINDE, Dr B. D. J. van de, 4, Boomberglaan, Hilversum.
MONCHY, Dr S. J. R. de, 235, Schiedamsche Singel, Rotterdam.
MULLER, Doz. Dr F. P., 102, Rijnsburgerweg, Leiden *(Président)*.

RÜMKE, Prof. Dr H. C., 4, Mariahoek, Utrecht.
SCHELVEN, Dr Th. van, 35, Jan van Nassaustraat, The Hague.
STÄRCKE, Dr A., Willem Arntszhoeve, Den Dolder.
TAS, Dr J., 14, Paulus Potterstraat, Amsterdam, Z.
TIBOUT, Miss P. H. C., 717, Prinsengracht, Amsterdam, C.
VERSTEEG, Solleveld, Mrs C. M., 3, Javastraat, The Hague.
VERSTEEG, Dr P. H., 3, Javastraat, The Hague *(Trésorier)*.
WAALS, Dr H. G. van der, 94, Euterpestraat, Amsterdam, Z.
WEYL, Dr S., 98, s'Gravendijkwal, Rotterdam.

Membres adhérents.

BAAS, Dr B. C., 8, Juliana van Stolberglaan, The Hague.
BUSSCHER, Dr Jacques de, 14, rue Guinard, Ghent.
LANDAUER, Dr K., 10, Breugaelstraat, Amsterdam, Z.
LEVY-SUHL, Dr M., 7, Prins Mauritsstraat, Amersfoort.
NUYSINK, Dr P. A. I. J., 41, Nassau Dillenburgstraat, The Hague.
REIK, Dr Th., 49, Joan van Hoornstraat, The Hague.
STIPRIAAN LUISCIUS, Dr A. M. van, 34, Prinsevinkenpark, The Hague.
WATERMAN, Dr A., 70, van der Aastraat, The Hague.

SOCIÉTÉ PSYCHANALYTIQUE DE FINLANDE ET DE SUÈDE

Membres titulaires.

KULOVESI, Dr Yrjö, Tampere, Finland.
SANDSTRÖM, Dr Tora, Stockholm, Jungfrugatan 56 *(Trésorier)*.
TAMM, Dr Alfhild, Stockholm. Narvavägen 21 *(Président et secrétaire)*.

Membres adhérents.

NIELSEN, Dr Nils, Göteborg, Arlegatan 2.
NYCANDER, Dr Cunnar, Stockholm, Humlogårdsgatan 13.
PALMSTIERNA, Vera, Stockholm, Pilgatan 3.
TÖRNGREN, Dr Pehr Henrik, Stockholm, Ulricagatan 5.

SOCIÉTÉ PSYCHANALYTIQUE D'ALLEMAGNE

Membres titulaires.

BAUMEYER, Dr Franz, Dresden, Bismarckstrasse 14.
BOEHM, Dr Felix, Berlin N. W. 87, Händelalle 26 *(Président)*.
EKMAN, Thore, Berlin W. 15, Eislebonerstrasse 12.
GOEBEL, Frau Gertrud, Berlin N. W. 87, Königin Augusta Allee 96.

GRABER, Dr Gustav Hans, Stuttgart 13, Stalinweg 29.
KEMPER, Dr Werner, Berlin-Charlottenburg 9, Sensburgerallee 6 *(Trésorier)*.
MARCH, Dr Hans, Berlin W. 30, Bayroutherstrasse 12.
METTE, Dr Alexander, Berlin-Steglitz, Schlosstrasse 54.
MÜLLER-BRAUNSCHWEIG, Drau Ada, Berlin-Schmargendorf, Sulzerstrasse 3.
MÜLLER-BRAUNSCHWEIG, Dr Carl, Berlin-Schmargendorf, Sulzerstrasse 3 *(Secrétaire)*.
ROELLENBLECK, Dr Ewald, Berlin-Wilmersdorf, Helmstedterstrasse 15.
SCHOTTLÄNDER, Dr Felix, Stuttgart-Degerloch, Löwenstrasse 123.
SCHULTZ-HENCKE, Dr Harald, Berlin-Wilmersdorf, Caubstrasse 4.
WEIGERT-VOWINCKEL, Dr Edith, 54, Atatürk Bulvar, Yenisehir, Angora, Turkey.

Membres adhérents.

ARNOLD, Dr Ursula, Berlin-Charlottenburg, Fridericia Strasse 15.
BUDER-SCHENK, Dr Hildegard, Berlin-Charlottenburg 2, Carmerstrasse 18.
CELLARIUS, Dr Julie, Berlin-Charlottenburg, Grolmennstrasse 33
DRÄGER, Käthe, Berlin-Tempelhof, Oberlandgarten 14.
GUNDERT, Dr Hermann, Stuttgart-N, Obere Birkenwaldstrasse 170.
MUTHMANN, Dr Arthur, Freiburg i. Br. Ludwigstrasse 36.
RANFT, Hermann, Siegman-Schönau (Chemitz), Hoferstrasse 90.
SCHEUNERT, Dr Gerhard, Erfurt, Schlösserstrasse 8.
SEIFF, Frau Margarete, Berlin-Tempelhof, Höppnerstrasse 46.
SYDOW, Dr Eckardt von, Berlin-Charlottenburg, Berlinerstrasse 58.
WEIGEL, Dr W., Leipzig Cl., Marienstrasse 16.
WERNER, Marie-Luise, Berlin-Tempelhof, Friedrich Franzstrasse 11.
WIMMERSPERG, Dr Franziska von, Berlin-Halensee, Küstrinerstrasse 26.

Membres.

BARINBAUM, Dr Moses, Berlin, N., Müllerstrasse 182.
FROMM, Erich, Internationcl Institute of Social Research, 429, West 117th Street, New York.
GARMA, Dr Angel, 193, rue François-de-Sourdis, Bordeaux.
HÄNEL-GUTTMANN, Dr Irene, Berlin-Westend, Stormstrasse 9.
HAPPEL, Dr Clara, 81209, Jefferson Avenue, Indian Village Manor, Detroit, Mich.
HOFE, Dr Kalau von, Berlin-Wilmersdorf, Jenaerstrasse 7.
HOFFMAN, Dr Jacob, c/o Porf. A. Marx, 100, Morningside Drive, New York.
JACOBSSOHN, Dr Edith, Berlin, W. 15, Emserstrasse 39.
KEMPNER, Dr Salomea, Berlin-Wilmersdorf, Güntzelstrasse 13.
KLUGE, Walter, Berlin-Halensee, Albrecht-Achillestrasse 2a.
KOCH, Dr Adelheid, Caixa postale 4164, Sao Paolo, Brazil.
KRAFT, Dr Erich, Berlin, N. 65, Reinickendorferstrasse 1.
LEWY, Dr Ernst, Berlin-Neukölln, Bergstrasse 132.
SCHNEIDER-LANTOS, Dr Barbara, 2b, Winchester Road, London, N. W. 3.
SIMONSON, Dr Emil, Palestine.

SOCIÉTÉ HOLLANDAISE DE PSYCHANALYSE

Pour adresse : Dutch Psycho-Analytical Society.

Membres titulaires.

BLOK, Dr A. M. *(Secrétaire).*
LE COULTRE, Dr R.
EMDEN, Dr J. E. G. *(Président).*
KATAN, Dr M.
LANDAUER, Dr K.
PERLS, Dr F., 79, Lisker Buildings, Johannesburg.
REIK, Dr Th.
STÄRCKE, Dr A.
VERSTEEG, Dr P. H.
VERSTEEG-SOLLEVELD, Dr C. M.
WAALS, Dr H. G. v. d.
WATERMANN, Dr. A.

Membres adhérents.

LEVY-SUHL, Dr M.
STRIPRIAAN LUISCIUS, Dr A. M.

SOCIÉTÉ HONGROISE DE PSYCHANALYSE

Membres titulaires.

ALMÁSY, Dr Endre, I, Mészáros-ucca 12.
BÉLINT, Dr Mihály, I, Mészáros-ucca 12.
BÉLINT, Alice, I, Mészáros-ucca 12.
DUBOVITZ, Dr Margit, I, Naphegy-ucca 49.
DUKES, Dr Géza, V. Zoltán-ucca 6.
EISLER, Dr Mihály József, V, Báthory-ucca 10.
HAJDU-GIMES, Dr Lilly, V, Honvéd-ucca 8.
HANN-KENDE, Dr Fanny, V, Zrinyl-ucca 14.
HERMANN, Dr Impe, II, Filler-ucca 25 *(Secrétaire).*
HOLLÓS, Dr István, V, Klotild-ucca 4 *(Président).*
KOVÉCS, Vilma, I, Orvos-ucca 10.
LÉZÉR-GERÖ, Dr Klára, VII, Vilma-királyno-ut 50.
LÉVYNÉ, Dr Kata, V, Szalay-ucca 3.
LÉVY, Dr Lajos, V, Szalay-ucca 3.
PFEIFER, Dr Zsigmond, I, Attila-ucca 69 *(Trésorier).*
RÉVÉSZ, Dr László, VIII, Vas-ucca 15/a.
RÓHEIM, Dr Géza, VI, Hermina-ut 35.
ROTTER-KERTÉSZ, Dr Lillian, VIII, Sándor-ucca 46.
SZABÓ, Dr Sándor, Zurich, Volta-Str. 24.
SZILÁGYI, Dr Géza, VII, Damjanich-ucca 27.
SZÜTZ, Dr Gyula, VI, Liszt Ferenc-tér 4.

Membres adhérents.

GYÖMROI, Edith, II, Trombitás-ut, 20.
KIRCZ-TAKÁCS, Dr Maria, II, Margit-kt 95.
MARGIT, Major, V, Szt. István-tér 10.
PÁTZAYNÉ, Lucy Liebermann, V, Hold-ucca 15.

SOCIÉTÉ HINDOUE DE PSYCHANALYSE

Membres titulaires.

AMRITH, M. V., 1, Case Major Road, Egmore, Madras.
BANERJI, M. N., P 13 Scheme, Belgachia P. O. *(Secrétaire).*
BARRETO, Capt. A. G., Raia, Salsetta, Goa.
BHATTACHARYYA, Prof. H. O., Dacca University, Dacca.
BORA, G., 5, Exchange Place, Calcutta.
BOSE, Dr G., 14, Parsibagan Lane, Calcutta *(Président).*
GHABA, U. S. Pindigheb, Attak, Punjab.
GHOSH, Dr B. C., 105C, Park Street, Calcutta.
GHOSH, R. N., 90, Bechu Chatterji St, Calcutta.
HALDER, Prof. Rangin Ch., B. N. College, Patna.
HILL, Lt Col. O. Berkeley, Station View, Ranchi.
LAHA, S. C., 121 /1a, Cornwallis St, Calcutta.
MAITI, H. P., 1, Karbala tank Lane, Calcutta.
MITRA, Dr S. C., 6 /2 Kirti Mitter Lane, Calcutta.
PAL, G., 61, Hindustan Park, Ballygunge, Calcutta.
PARS RAM, Foreman Christian College, Lahore.
SRIMALI, A. L. Vidya Bhawan, Udaipur.

Membres adhérents.

AGARWALLA, Durgadas, Marwari Chhattranibas, pl/1/1 Chittaranjan Avenue.
BANERJI, Subonuchandra, P. 13 Belgachia P. O., Calcutta.
BISI, A. C., Department of Psychology, 92, Upper Circular Rd, Calcutta.
BOSE, S. K., 5, Preonath Banerji Street, Calcutta.
CHAKRAVARTI, Chittaranjan, 20, Bahir Mirzapur Road, Calcutta.
CHATTERJI, A. C., Commercial Office, Kharagpur, B. N. Ry.
CHATTERJI, Dr B. B., 82, South Road, Entally, Calcutta.
CHATTERJI, Chanchalkumar, P 7, Mysore Road, Kalighat.
DATTA ANATHNATH, 64 /2 Ahiretola Street, Calcutta.
DE SUJANKRISHNA, 65 /1 /1 Manicktola Street, Calcutta.
DE, S. C., Mymensing.
FRANKLIN, Prof. E. W., Spence Training College, Jubbalpur.
GANGULI, D. L., 21 /1A, Fern Road, Calcutta.
GANGULI, M. L., 88, Dover Lane, Calcutta.
GHANDY, J. J., Supdt. Tata Iron et Steel, Jamsedpur.
GHOSH, B. B., 49, Cornwallis Street, Calcutta.
JALOTA, S. S., D. A. V. College, Lahore.

MATHEWS, Bernard, Bengal Club, Calcutta.
MUKDUM, M. M., Muslim University, Alighar.
MOITRA, Jyotirindranath, P 376, Russa Road, Calcutta.
MUKHERJI, N. P., Fern Road, Ballygunge, Calcutta.
PAL, Sachindrabhushan, P 638, Rashbehari Avenue, Kalighat.
POYCHOUDHURY, R. K., Ramgopalpur, Mymensing.
SAMENTA, M. N., 8/C, Ramanath Mazumdar Street, Calcutta.
SANGUPTA, Capt. P. K., Indian Military Hospital, Calcutta.
SARKAR, Sarasi Lal, 177, Upper Circular Road, Calcutta.
SINHA, Amarnath, Deptarment of Psychology, 92, Upper Circular Road, Calcutta.
SINHA, Bimalendu, 38, South End Park, Calcutta.
SINHA, S. C., 15/1/1, Ramkanta Bose Street, Calcutta.
SINHA, T. C., 38, South End Park, Calcutta.

SOCIÉTÉ ITALIENNE DE PSYCHANALYSE

Membres titulaires.

LEVI-BIANCHINA, Prof. Dr Marco, Nocera Inferiore, Salerno Campania.
MERLONI, Raffaele, Via Ufente 12, Rome.
MUSATTI, Prof. Dr Cesare L., Director of the Institute of Experimental Psychology, University of Padua, Via Loredan 6a, Padua.
PERROTTI, Dr Nicola, Corso Trieste 146, Rome.
RUBEN, Margarete, Via Piolti di Bianchi 28, Milan.
SERVADIO, Dr Emilio, Via Tagliamento 76, Rome *(Secrétaire)*.
TOMMASI DI PALMA, Alessandra, Principessa di Lampedusa, Via Brenta 2 (presso Marchese Della Torretta), Rome.
WEISS, Dr Edoardo, Via Bellini 10, Rome *(Président)*.

SOCIÉTÉ PSYCHANALYTIQUE DE NEW-YORK

Membres-honoraires.

MEYER, Dr Adolf, Johns Hopkins Hospital, Baltimore, Maryland.

Membres titulaires.

AMES, Dr Thaddeus H., 55, Park Avenue.
AMSDEN, Dr George S., 610, Park Avenue.
ATKIN, Dr Samuel, 324, West 86th Street.
BIDDLE, Dr Sydney G., 255, South 17th Street, Philadelphia.
BINGER, Dr Carl, 40, East 72nd Street.
BLANTON, Dr Smiley, 115, East 61st Street.
BLUMGART, Dr Leonard, 152, West 57th Street.
BONNETT, Dr Sara A., 1035, Park Avenue.
BRILL, Dr A. A., 88, Central Park West *(Président honoraire)*.
BROADWIN, Dr I. T., 116, West 59th Street.
BUNKER, Dr Henry A., 1021, Park Avenue.

DANIELS, Dr George E., 129, East 69th Street *(Secrétaire)*.
DUNBAR, Dr H. Flanders, 730, Park Avenue.
EIDSON, Dr Joseph P., 70, East 77th Street.
EISENDORFER, Dr Arnold, 68, East 86th Street.
ENGLISH, Dr O. Spurgeon, 255, South 17th Street, Philadelphia.
FARNELL, Dr Frederic J., 577, Angell Street, Providence, R. I.
FLIESS, Dr Robert, 57, West 57th Street.
FRANK, Dr Richard L., 155, East 73rd Street.
GINSBURG, Dr May E., 57, West 57th Street.
GLUECK, Dr Bernard, 130, East 39th Street.
GOLDMAN, Dr George S., 49, East 96th Street.
GOSSELIN, Dr Raymond, 30, West 54th Street.
GREENACRE, Dr Phyllis, 345, East 68th Street.
HAIGH, Dr Susanna S., 108, East 38th Street.
HINSIE, Dr Leland E., 722, West 168th Street.
HORNEY, Dr Karen, 160, Central Park South.
HUTCHINGS, Dr Richard H., Utica State Hospital, Utica, N. Y.
JELLIFFE, Dr Smith Ely 6,4, West 56th Street.
KARDINER, Dr A., 983, Park Avenue.
KELMAN, Dr Sarah R., 333, West End Avenue.
KENWORTHY, Dr Marion E., 1035, Fifth Avenue.
KLEIN, Dr Sidney, 146, West 79th Street.
KUBIE, Dr Lawrence S., 34, East 75th Street.
LEHRMAN, Dr Philip R., 25, Central Park West.
LEVIN, Dr Hyman, 99, St. James Place, Buffalo, N. Y.
LEVY, Dr David M., 136, East 57th Street.
LEWIN, Dr Bertram D., 25, Fifth Avenue *(Président)*.
LISS, Dr Edward, 130, East 39th Street.
LORAND, Dr Sandor, 115, East 86th Street.
LOVELAND, Dr Ruth, 336, Central Park West.
MAEDER, Dr Le Roy M. A., 206, South 13th Street, Philadelphia.
MALCOVE, Dr Lillian, 245, East 72nd Street.
MAYER, Dr Max D., 1150, Fifth Avenue.
MCCORD, Dr Clinton P., 20, Willett Street, Albany, N. Y.
MEYER, Dr Monroe A., 57, West 57th Street *(Trésorier)*.
MILLET, Dr John A. P., 770, Park Avenue.
MITTELMANN, Dr Bela, 565, Park Avenue.
OBERNDORF, Dr C. P., 112, West 59th Street.
ORGEL, Dr Samuel Z., 667, Madison Avenue.
PARKER, Dr Z. Rita, 115, East 61st Street.
POWERS, Dr Lillian D., 128, West 59th Street.
RADO, Dr Sandor, 324, West 86th Street.
RIBBLE, Dr Margaret, 21, East 57th Street.
ROBBINS, Dr Bernard S., 125, East 72nd Street.
ROTHENBERG, Dr Simon, 175, Eastern Parkway, Brooklyn, N. Y.
ROTHSCHILD, Dr Léonard, 745, Fifth Avenue.

SANDS, Dr Irving J., 202, New York Avenue, Brooklyn, N. Y.
SHOENFELD, Dr Dudley D., 116, West 59th Street.
SLUTSKY, Dr Albert, 116, West 59th Street.
SMITH, Dr Joseph, 780, St. Marks Avenue, Brooklyn, N. Y.
SOLLEY, Dr John B., 139, East 66th Street.
STERN, Dr Adolph, 57, West 57th Street.
THOMPSON, Cr Clara, 151, East 83rd Street.
VAN PPHUIJSEN, Dr J. H. W., 141, East 88th Street.
WALL, Dr James H., Bloomingdale Hospital, White Plains, N. Y.
WEINSTOCK, Dr Harry I., 745, Fifth Avenue.
WITTELS, Dr Fritz, 91, Central Park West.
WOLFE, Dr Theodore P., 730, Park Avenue.
ZILBOORG, Dr Gregory, 14, East 75th Street.

Membre adhérent.

POWERS, Mrs.Margaret J., 833, Seventh Avenue.

SOCIÉTÉ PSYCHANALYTIQUE DE PALESTINE

Membre honoraire.

FREUD, Anna, Vienna IX, Berggasse 19.

Membres titulaires.

BLUM, Dr Kilian, Jérusalem-Rechawia, Abarbanelstrasse.
EITINGEN, Dr Max, Jérusalem-Talbye *(Président).*
PAPPENHEIM, Prof. Dr Martin, Tel-Aviv, Bd Rothschild 119.
SCHALIT, Dr Ilja, Halfa, Hadar, Jerusalemstrasse 16.
SMELIANSKY, Dr Anna, Tel-Aviv, Engelstrasse 3.
WULFF, Dr, Tel-Aviv, Bd Rothschild 38.

Membres adhérents.

BARAG, Dr, Tel-Aviv, Hesstrasse 23.
BRANDT, Dr G., c/o Palestine Psycho-Analytical Society, Jérusalem, Abessynianstrasse 138.
DREYFUSS, Dr E. Jérusalem, Ben Jehudastrasse, House Saida.
HIRSCH, Dr E., Jérusalem, Keren Hakayemetstrasse 8.
OBERNIK-REINER, Frau M., Tel-Aviv, Shchunat Poalim I, Ferdinand Lassellestrasse 6.
PELLER-ROUBICZEK, Frau Lili, Jérusalem, Rechawia, Alfassistrasse.

SOCIÉTÉ PSYCHANALYTIQUE DE SENDAI

Membres honoraires.

MIYAKE, Prof. Dr Koichi, Psychiatric Clinic of Tokyo Imperial University, Tokyo.

Membres titulaires.

ARAI, Dr Shohei, 11, Myojincho, Hachioji, Tokyo.
DOI, Dr Masanori, 1, Momijimachi, Dairen.
HAYASAKA, Dr Choichiro, Psychiatric Clinic of Tohoku Imperial University, Sendai *(Secrétaire)*.
KAKADE, Dr Katsumi, Psychiological Laboratory of Tohoku Imperial University, Sendai.
KIMURA, Dr Renkichi, Psychiatric Clinic of Tohoku Imperial University, Sendai.
KOMINE, Dr Mosaburo, Komine Hospital, Nishigahara, Takinokawa-Ku, Tokyo.
KOMINE, Dr Shigeyuki, Komine Hospital, Nishigahara, Takinokawa-Ku, Tokyo *(Trésorier)*.
KOSAWA, Dr Heisaku, Kosawa Psycho-Analytical Hospital, 190, Higashitamagawamachi, Setagaya-ku, Tokyo.
MARUI, Prof. Dr Kiyoyasu, Psychiatric Clinic of Tohoku Imperial University, Sendai *(Président)*.
MIURA, Prof. Dr Nobuyuki, Psychiatric Clinic of Iwade Medical College, Morioka.
SUZUKI, Dr Yuhei, Komine Hospital, Nishigahara, Takinokawa-Ku, Tokyo,
YAMAMURA, Dr Michio, Psychiatric Clinic of Tohoku Imperial University. Sendai.

SOCIÉTÉ SUISSE DE PSYCHANALYSE

Membres honoraires.

EITINGEN, Dr Max, Talbye, Jérusalem.
JONES, Dr Ernest, 81, Harley Street, London, W.1.

Membres titulaires.

BALLY, Dr Gustav, Gladbachstr. 59, Zurich, VII.
BEHN-ESCHENBURG, Frau Gertrud, Küsnacht, Zurich.
BINSWANGER, Dr Ludwig, Sanatorium Bellevue, Kreuzlingen (Thurgau).
BLUM, Dr Ernst, Englischen Anlage 8, Berne *(Trésorier)*.
BLUM-SAPAS, Dr Elsa, Englische Anlage 8, Berne.
CHRISTOFFEL, Dr Hans, Albanverstadt 21, Basle.
FLOURNOY, Dr Henri, Rue de Monnetier 6, Geneva.
FÜRST, Dr Emma, Apollostrasse 21, Zurich.
GRÜNINGER, Dr Ulrich, Brittnau (Aargau).

KIELHOLZ, Dr Arthur, Kant, Irrenanstalt, Konigsfolden (Aargau).
MENG, Dr Heinrich, Angensteinerstrasse 16, Basle.
PFENNINGER, Hans, Neftenbach, Zurich.
PFISTER, Pfarrer Oskar, Schienhutgasse 6, Zurich.
PIAGET, Prof. Jean, University, Geneva.
REPOND, Dr André, Maison de Santé de Malévoz, Monthey, Val.
SARASIN, Dr Phillipp, Gartenstrasse 65, Basle *(Président)*.
SAUSSURE, Dr Raymond de, 2, Tertasse, Geneva.
SCHNEIDER, Prof. Ernst, Relenbergstrasse 16, Stuttgart, N.
SCHULTZ, Ch., Hadlaubstrasse 109, Zurich.
STEINER, Dr Hans, Zeltweg 4, Zurich.
WEHRIL, Dr Gustav, Weinbergstrasse 36, Zurich.
ZULLIGER, Hans, Ittigen bei Berne *(Secrétaire)*.

Membres adhérents.

Boss, Dr M., Heil-und-Pflegeanstalt, Schloss Knonau, Canton, Zurich.
ZULLIGER, Frau Martha, Ittigen bei Berne.

SOCIÉTÉ PSYCHANALYTIQUE DE TOKIO

Membres titulaires.

ASABA, Dr Takeichi, Kumagaya Hospital, Yuminomachi, Okayama.
NAGASAKI, Bunji, 346, Numabukuromachi, Nakano.
SEKIGUCHI, Dr Saburo, Ikeda Hospital, 7 of 4-chome, Kobikicho, Kyobashi.
SHIBAKAQA, Dr Matataro, 188 of 2-chome, Kitazawa, Setagaya.
TSUSHIMA, Dr Kanji, 825, Oimotoshiba, Shinagawa *(Secrétaire)*,
WAKAMIYA, Unosuke, 230, Ishikawamachi, Omori.
YABE, Yae-Kichi, 825, Oimotoshiba, Shinagawa *(Président)*.

Membres adhérents.

TODA, Sueo, 2 of 831-chome, Asiya-Omasu, Seidomura, Hygoken.
YABE, Nada-Mitsu, 825, Oimotoshiba, Shinagawa.

SOCIÉTÉ PSYCHANALYTIQUE DE VIENNE

Membres titulaires.

AICHHORN, August, V, Schönbrunnerstrasse 110.
ANGEL, Dr Anny.
BERGLER, Dr Edmund, I, Seilerstätte 7.
BERNFELD, Dr Siegfried, 51, Buckland Crescent, London, N.W.3.
BIBRING, Dr Edward, VII, Siebensterngasse 31 *(Trésorier)*.
BIBRING, Lehner, Dr Grete, VII, Siebensterngasse 31.
BORNSTEIN, Berta, I, Universitätsstrasse 4.
BORNSTEIN-WINDHOLZOVA, Steff, Prague-Bubenec, Ovenecka 23a.
BURLINGHAM, Dorothy, IX, Berggasse 19.
BUXBAUM, Dr Edith, VII, Zieglergasse 57.

BYCHOVSKI, Dr Gustav, Warsaw, Wilcza 47.
DERI, Frances, 123, North Plymouth Blvd. Los Angeles, Calif.
DEUTSCH, Dr Felix, 44, Larchwood Drive, Cambridge, Mass.
DEUTSCH, Dr Hèlene, 44, Larchwood Drive, Cambridge, Mass.
EIDELBERG, Dr Ludwig, IV, Gusshausstrasse 15.
FEDERN, Dr Paul, VI, Köstlergasse 7 *(Vice-président)*.
FENICHEL, Dr Otto, Prague, II, Jecna 18.
FREUD, Anna, IX, Berggasse 19 *(Vice-président)*.
FREUD, Prof. Dr Sigmund, IX, Berggasse 19 *(Président)*.
FRIEDJUNG, Dr Josef, I, Ebendorferstrasse 6.
GUTMANN, Dr Salomea, IV, Frankenberggasse 13.
HARTMANN, Dr Heinz, I, Rathausstrasse 15 *(Secrétaire)*.
HEILPERN-FUCHS, Else, VII, Seidengasse 32/38.
HITSCHMANN, Dr Eduard, IX, Währingerstrasse 24.
HOFFER, Dr Wilhelm, I, Dorotheergasse 7.
HOFFER-SCHAXEL, Hedwig, I, Dorotheergasse 7.
HOFFMAN, Dr Ernst Paul, VI, Mariahilferstrasse 23/25.
ISAKOWER, Dr Otto, VIII, Piaristengasse 38 *(Trésorier)*.
JEKELS, Dr Ludwig, Stockholm, Norrmälarstrand 20.
JOKL, Dr Robert Hans, III, Sechskrügelgasse 2.
KRIS, Dr Ernst, IX, Schwarzspanierstrasse 11.
LAMPL, Dr Hans, XIX, Pyrkergasse 29.
LAMPL-DE GROOT, Dr Jeanne, XIX, Pyrkergasse 29.
MACK-BRUNSWICK, Dr Ruth, XVIII, Hasenauerstrasse 19.
NEPALLEK, Dr Richard, VIII, Alserstrasse 41.
NEWTON, Caroline, Berwin, P. O. Daylesford, Pa., U. S. A.
NUNBERG, Dr Hermann, 875, Park Avenue, New York.
RANK, Beate, c/o Judge Baker Guidance Centre, 38½ Beacon Street, Boston, Mass.
REICH, Dr Annie, Prague, XIX, Bubenec Ovenecka 23b.
SPERLING, Dr Otto, IV, Wiedner Gürtel 40.
STEINER, Dr Maxim, I, Rotenturmstrasse 19.
STENGEL, Dr Erwin, I, Bognergasse 7.
STERBA, Dr Richard, VI, Mariahilferstrasse 71.
STERBA, Dr Editha, VI, Mariahilferstrasse 71.
STORFER, A. J., VIII, Alserstrasse 45.
SUGAR, Dr Nikolaus, Subotica, Strosmajerova ul 8/1.
WÄLDER, Dr Robert, II, Obere Donaustrasse 35 *(Secrétaire)*.
WÄLDER, Dr Jenny, II, Obere Donaustrasse 35.
WEISS, Dr Karl, IV, Schwindgasse 12.
WINTERSTEIN, Dr Alfred van, XIII, Wattmanngasse 38.

Membres adhérents.

BETLHEIM, Dr Stefan, Zagreb, trg. Kralja Petra 3.
DEMING, Dr Julia, VIII, Langegasse 32.
EISSLER-SELKE, Dr Ruth, VIII, Trautschngasse 2b.
FREUD, Dr Martin, IX, Berggasse 7.

GRÜNSPAN, Dr Berta, IX, Wasagasse 2.
HAWKINS, Dr Mary Oneil, IX, Rummelhardtgasse 3/36.
HERZ, Dr Margit, VI, Gumpendorferstrasse 78.
JACKSON, Dr Edith B., c/o Jackson-Krippe, I, Rudolfsplatz 2-4.
KRIS, Dr Marianne, IX, Schwarzspanierstrasse 11.
KRONENGOLD, Dr Eduard, IV, Gusshausstrasse 5.
LEVY, Estelle, 513, South Mariposa Avenue, Los Angeles, U. S. A.
LÖWENFELD, Dr Heinrich, Prague, XII, Bretislavova 8.
MAHLER-SCHÖNBERGER, Dr Margerete, VIII, Pfeilgasse 30.
MÄNCHEN, Dr Anna, V, Rechte Wienzeile 69/7.
SCHUR, Dr Max, VIII, Mölkergasse 5.
STROSS, Dr Josefine, I, Stroblgasse 2.
WALK, Dr Rosa, VIII, Friedrich Schmidtplatz 4, 11/6.
WINNIK, Dr H., Bucharest, I, Str. Spatarului 32.

SOCIÉTÉ PSYCHANALYTIQUE DE WASHINGTON-BALTIMORE

Membres honoraires.

BRILL, Dr A. A., 1, West 70th Street, New York.
JOHNSON, Dr Loren B. T., 1900, 24th Street, N. W., Washington, D. C.

Membres titulaires.

CHAPMAN, Dr Ross McLure, Sheppard and Enoch Pratt Hospital, Towson, Md.
CHASSELL, Dr Joseph, O., Sheppard and Enoch Pratt Hospital, Towson, Md.
COLOMB, Dr Anna Danneman Colomb, Connecticut State Hospital, Middletown, Conn.
CROWLEY, Dr Ralph, M., Sheppard and Enoch Pratt Hospital, Towson, Md.
DOOLEY, Dr Lucile, 2440, 16th Street, N. W., Washington, D. C.
FROMM-REICHMANN, Dr Frieda, Chestnut Lodge Sanitarium, Rockville, Md.
GRAVEN, Dr Philip, 2007, Massachusetts Ave., N. W., Washington, D. C.
HADLEY, Dr Ernest, 1835, Eye Street N. W., Washington, D. C.
HILL, Dr Lewis B., 700, Cathedral Street, Baltimore Md. *(Président).*
JARVIS, Dr Marjorie, Chestnut Lodge Sanitarium, Rockeville, Md.
LEWIS, Dr Nolan, D. C., New York State Psychiatric Institute, 722, West 168th Street, New York.
MEYER, Dr Adolph, Phipps Clinic, Baltimore, Md.
REEDE, Dr Edward Hinam, Medical Science Building, Washington, D. C.
SILVERBERG, Dr William V., 315, Central Park West, New York.
SMELTZ, Dr G. W., 121, University Place, Pittsburgh, Penn.
STRAGNELL, Dr Gregory, 86, Orange Street, Bloomfield, N. J.
STOUGHTON, Dr Amanda L., 700, Cathedral Street, Baltimore, Md. *(Secrétaire-trésorier).*
SULLIVAN, Dr Harry Stack, 158, B. 64th Street, New York.
TANEYHILL, Dr G. Lane, 1316, Eutaw Place, Baltimore, Md.

TABLE DES MATIÈRES

E. PICHON. — A l'aise dans la civilisation. Trois conférences pour l'Institut de Psychanalyse de Paris. 3

Mlle M. L. RAMBERT. — Une nouvelle technique en psychanalyse infantile : le jeu de guignols.. 50

E. VÉLIKOVSKY. — Jeu de mots hébraïques. Une langue nouvellement acquise peut-elle devenir la langue de l'inconscient? . 66

E. PICHON. — Observations sur le travail de M. Vélikovsky 74

S. NACHT et J. E. ELIET. — Remarques sur la guérison par le traitement psychanalytique d'une névrose organique. 76

R. DE SAUSSURE. — Le miracle grec. Étude psychanalytique sur la civilisation hellénique. 87

Liste des membres de l'Association internationale de Psychanalyse . 149

Le Gérant : E. LANORD.

IMPRIMERIE DE VAUGIRARD
L.-M. Fortin, Directeur
152, rue de Vaugirard, Paris. — 1938